



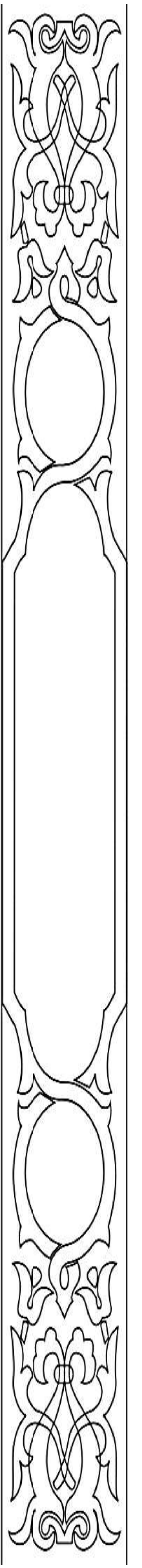


مجلة الدراسات العقدية



مَجَلَّةٌ عِلْمِيَّةٌ مُحَكَّمَةٌ مُتَخَصِّصَةٌ

السَّنة (17) - العدد (34) - محرَّم (1446هـ) - يوليو (2024م)





الأبعاد الفلسفيَّة الغربيَّة الحديثة لظاهرة الشذوذ الجنسي المعاصر

- دراسة نقديَّة -

The Modern Western Philosophical Dimensions of the Contemporary Phenomenon of Sexual Deviance

- A Critical Study -

إعداد:

د / خالد بن سيف آل ناصر

أكاديمي سعودي، أستاذ مساعد بقسم الدِّراسات الإسلاميَّة في كليَّة التربية، بجامعة المجمعة

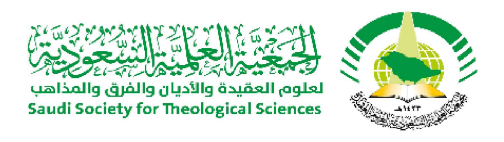
Prepared by:

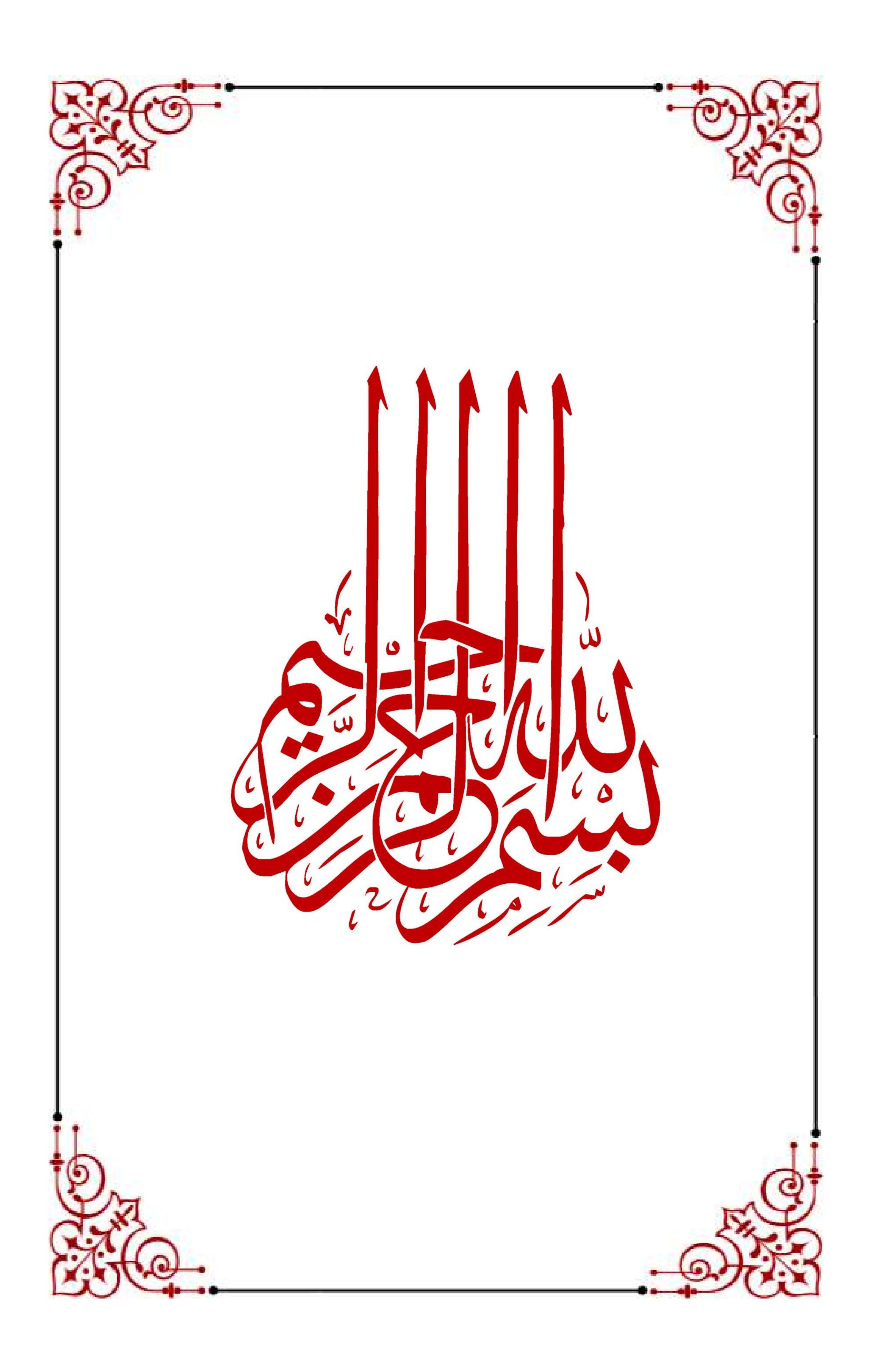
Dr. Khalid bin Saif Al Naser

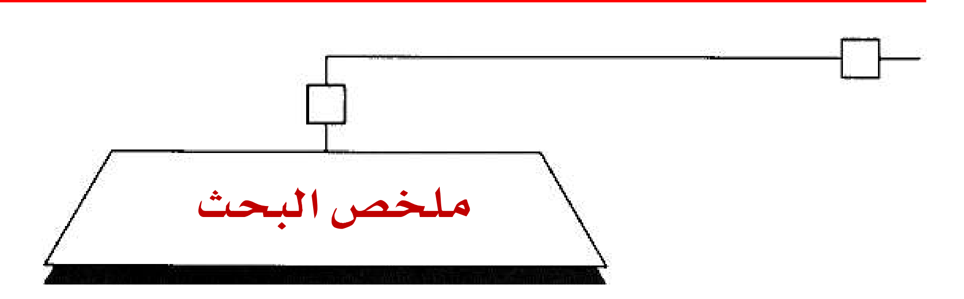
Saudi academic, Assistant Professor in the Department of Islamic Studies at the College of Education in Majma'ah University

Email: k.alnaser@mu.edu.sa

تاريخ استلام البحث A Research Receiving Date			تاريخ اعتماد البحث A Research Approving Date	
١٤٤٥/٢/٢١هـ	6/9/2023 CE		١٤٤٥/٤/١٧هـ	1/11/2023 CE
	تاريخ نشر البحث A Research publication Date			
	١٤٤٦/١/١هـ	7/7/2024 CE		
	DOI: 10.36046/0793-017-034-005			




بسم الله الرحمن الرحيم



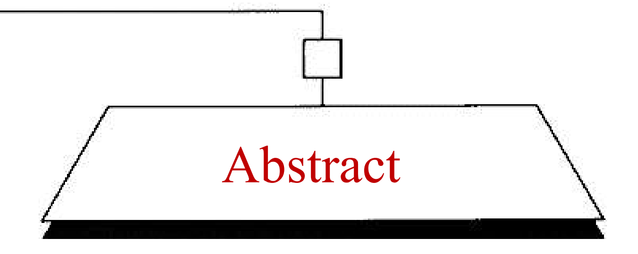
عنوان البحث: الأبعاد الفلسفية الغربية الحديثة لظاهرة الشذوذ الجنسي المعاصر - دراسة نقدية -.

أهداف البحث: يهدف هذا البحث إلى محاولة الكشف عن الأبعاد الفلسفية الغربية الحديثة، التي لها دور مباشر في حدوث هذا النشاز الأخلاقي، الماثل في ظاهرة الشذوذ الجنسي المعاصر ومحاولة إشاعتها، إضافة إلى بيان التصور الإسلامي حيال هذه الأبعاد الفلسفية.

منهج البحث: عمد الباحث في معالجة هذا البحث إلى اتخاذ المنهجين: التحليلي، والنقدي؛ وذلك من جهة الكشف عن حقيقة تلك الأبعاد الفلسفية وفقًا لما استقرأه من نصوص وأفكار، ومن ثَمَّ نقدها، وصولًا إلى ما هو عليه التصور الإسلامي حيال قضية الشذوذ والموقف من الإنسان.

نتائج البحث: خلص هذا البحث إلى أنَّ ظاهرة الشذوذ الجنسي الغربي المعاصر لم تكن شهوة عابرة تظهر حينًا وتخبو حينًا آخر، وإنما هي نتاج لفلسفة الحداثة وما بعد الحداثة، إذ تجسدت هذه الفلسفة في أربعة أبعاد فلسفية كبرى، هي: البعد المادي، والبعد العقلاني، والبعد العدمي، والبعد التفكيكي، حيث التشكيك في المعارف اليقينية الكبرى، والعمل على تغييب المعنى، حتى كان الإخلال بمبدأ التميز الإنساني والإقرار بمشروعية الشذوذ الجنسي.

الكلمات المفتاحية: (الشذوذ - الجنس - الفلسفة - الغرب - المادية - العقلانية).



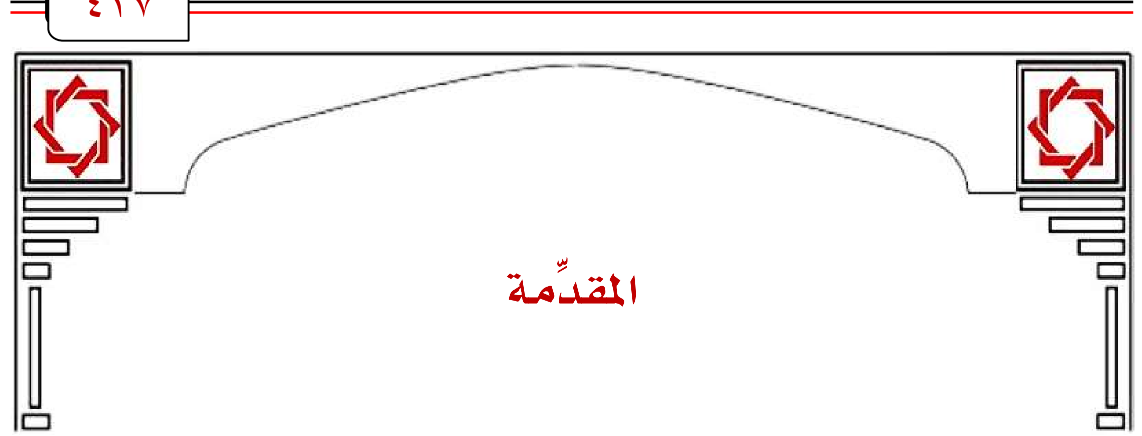
Research Title: The Modern Western Philosophical Dimensions of the Phenomenon of Contemporary Sexual Deviance - A Critical Study .-

Research Objectives: This research aims to uncover the modern Western philosophical dimensions that have a direct role in the occurrence of this moral discourse, manifested in the phenomenon of contemporary sexual deviance and attempts to promote it, in addition to explaining the Islamic perspective on these philosophical dimensions .

Research Methodology: The researcher employed two approaches in this study: analytical and critical. This was done to reveal the reality of these philosophical dimensions based on the texts and ideas reviewed, and then to critique them, leading to the Islamic viewpoint on the issue of deviance and the human stance .

Research Findings: This research concluded that the phenomenon of contemporary Western sexual deviance is not merely a transient desire that appears occasionally and fades at other times, but rather is a product of modern and postmodern philosophy. This philosophy is embodied in four major philosophical dimensions: the material dimension, the rational dimension, the nihilistic dimension, and the deconstructive dimension, where there is skepticism towards major certain knowledge, and efforts to obscure meaning, and ultimately, compromising the principle of human distinction and endorsing the legitimacy of sexual deviance .

Keywords: (Deviance - Sex - Philosophy - West - Materialism - Rationalism).



المقدِّمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسَّلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، وعلى آله وصحبه، ومَن تبعه بإحسان إلى يوم الدِّين.

أمَّا بعد:

فإن المتأمل في القضية الأخلاقية في العالم الغربي اليوم؛ ليقف مذهولًا من الحالة البائسة التي وصل إليها، ولا سيما فيما يتعلق بتلميع جريمة الشذوذ الجنسي، ومحاولة تشريعها وتهيئة العقل الإنساني لقبولها؛ وذلك عبر المنافذ العلمية والإعلامية والاقتصادية والسياسية وغيرها، حتى تحول الشذوذ الجنسي من كونه رحلة مرض وخطيئة، إلى كونه تحولًا جينيًّا مقبولًا، ولم يقف الأمر عند هذا الحد فحسب؛ بل ارتفع صوت الشذوذ على نطاق عولمي، حتى بلغ المحيط العربي والإسلامي، ما يدل على أنَّ ظاهرة الشذوذ الجنسي المعاصر لم تكن مجرد انحراف سلوكي، بل هي ظاهرة معقدة لها أبعاد متداخلة، ومن أهمها تلك الأبعاد الفلسفية الكبرى التي تغذي جذوتها وتوقد أوارها، ومن هذا المنطلق جاءت هذه الدراسة بعنوان:

الأبعاد الفلسفيَّة الغربيَّة الحديثة لظاهرة الشذوذ الجنسي المعاصر

- دراسة نقديَّة -

۞ مشكلة البحث:

المشكلة التي يعالجها هذا البحث متضمنة في ثلاثة أسئلة رئيسة، مفادها: لماذا كان هذا الجنوح الغربي اللامحدود نحو قضية الشذوذ ومحاولة إشاعتها بكل سبيل؟

وما دور الأبعاد الفلسفية الغربية الكامنة خلف نشوء هذه الظاهرة؟

وماذا عن التصور الإسلامي حيال هذه الأبعاد الفلسفية؟

۞ أهميَّة البحث، وأهدافه:

أمَّا عن أهمية البحث وهدفه؛ فإنَّ هذه الظاهرة وإن كانت مشكلة متعلقة بالحضارة الغربية الحديثة، فإنها انتقلت بفعل العولمة الغربية إلى بلدان العالم أجمع، ولم يكن العالم العربي والإسلامي بمنأىٰ عن لفح تلك الظاهرة، إذ يسعىٰ رواد الشذوذ إلى إشاعة شذوذهم وتصديره إلى سائر الثقافات، ما ينذر بحدوث خطر بالغ يهدد الإنسان ومستقبل إنسانيته؛ لذا فإنَّ هذا البحث يستهدف محاولة الكشف عن تلك الأبعاد الفلسفية الغربية الحديثة التي لها دور مباشر في حدوث هذا النشاز الأخلاقي؛ الماثل في ظاهرة الشذوذ الجنسي المعاصر ومحاولة إشاعتها، إضافة إلى بيان التصور الإسلامي حيال هذه الأبعاد الفلسفية.

۞ منهج البحث:

هذا وقد كان المنهج المتبع في تحرير هذا البحث هو المنهج التحليلي، لما استقرأه الباحث من نصوص وأفكار، ومن ثَمَّ نقدها، وصولًا إلى ما هو عليه التصور الإسلامي حيال قضية الشذوذ والموقف من الإنسان.

حدود البحث:

وتأتي حدود هذا البحث متمثلة في الاقتصار على الحقبة الزمنية الغربية الحديثة؛ لكونها الحقبة المؤثرة في عالمنا اليوم، إذ نقف بواسطتها على أهم الأبعاد الفلسفية الغربية الحديثة دون تتبع لتفاصيلها عبر تاريخ هذه الفلسفة، وسيقتصر في معالجتنا هذه الظاهرة من منظور التصور الإسلامي؛ على بيان الكليات الكبرى نحو الحديث عن الإنسان وماهية إنسانيته، إذ إنها محل الرهان.

الدرسات السابقة:

وفيما يتعلق بالدراسات السابقة، فقد تعددت الدراسات التي لها وجه اتصال بقضية هذا البحث، من أبرزها:

- **الشذوذ الجنسي في الفكر الغربي**، للباحثة: نهى عدنان القاطرجي. الصادرة عام (٢٠١٧م)، وهي دراسة جاء التركيز فيها على البعد التاريخي والأثر على العالم العربي، ودراستان أخريان نشرتا في أثناء إعداد هذا البحث، هما:

- **قيمة الحرية في الفكر الغربي الحديث - الشذوذ الجنسي نموذجًا -**، للباحثة: منى بن عطية وآخرين. الصادرة عام (٢٠٢٣م).

- **إمبريالية الشذوذ - نموذج تفسيري لظاهرة الشذوذ الجنسي -.** للباحث: عبد الله البريدي. الصادرة عام (٢٠٢٣م)، حيث ركزت الدراسة الأولى على الحرية الغربية ودورها في الشذوذ، وجاءت الدراسة الثانية باحثة في نموذج المسيري ومعالجته لقضية الشذوذ، وهذه الدراسات على أهميتها

والإفادة منها؛ فإنَّ الفرق بينها وبين هذه الدراسة من جهة أهدافها وحدودها ومنهجها وطريقة معالجتها، فهي مكملة لها، وإني لأرجو أن تؤتي أكلها.

خطة البحث:

أمَّا خطة هذا البحث فقد انتظم عقدها في مقدمة، وثلاثة مباحث، وخاتمة، وبيانها على النحو الآتي:

المقدمة: جاء الحديث فيها عن (موضوع البحث، ومشكلته، وأهميته وهدفه، والمنهج المتبع فيه، وبيان حدوده، والدراسات السابقة له).

المبحث الأوَّل: الشذوذ الجنسي الغربي المعاصر.

وفيه مسألتان:

أوَّلًا: مصطلح الشذوذ الجنسي (الصياغة والأثر).

ثانيًا: ظاهرة الشذوذ الجنسي الغربي المعاصر (الواقع والمستقبل).

المبحث الثاني: الأبعاد الفلسفيَّة الغربيَّة الحديثة لظاهرة الشذوذ الجنسي المعاصر.

وفيه أربع مسائل:

أوَّلًا: البُعد المادي.

ثانيًا: البُعد العقلاني.

ثالثًا: البُعد العدمي.

رابعًا: البُعد التفكيكي.

المبحث الثالث: نقد الأبعاد الفلسفيَّة الغربيَّة لظاهرة الشذوذ

الجنسي.

وفيه ثلاث مسائل:

أوَّلًا: المادية والإخلال بمبدأ التميز الإنساني.

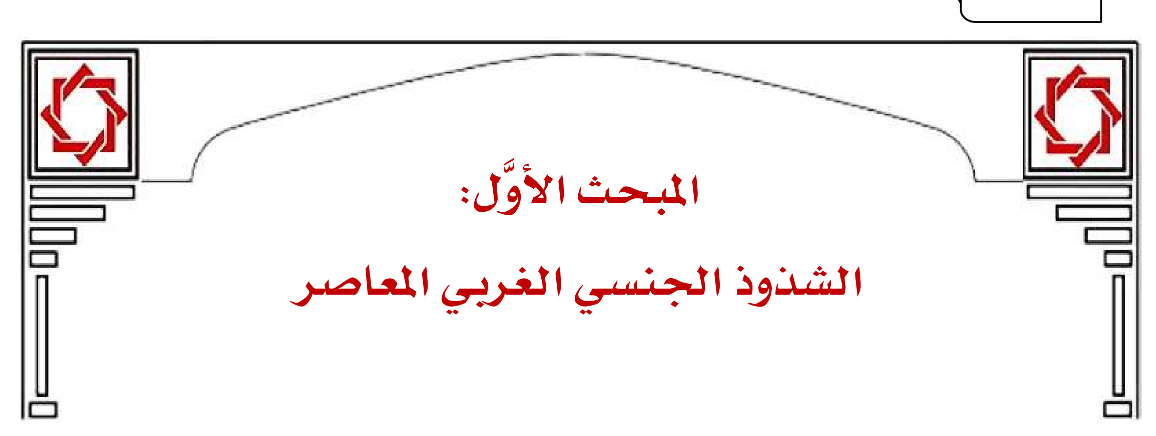
ثانيًا: النزعة الإنسانيَّة والإخلال بخصائص الإنسان.

ثالثًا: النسبيَّة والإخلال بالأصول المعرفية والأخلاقيَّة.

الخاتمة: وفيها عرض لأبرز النتائج التي انتهى إليها البحث.

هذا والله أسال أن يتمم ويسدد، وأن يغفر التقصير والزلل، وأن يتقبل هذا العمل، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين، وصلَّى الله على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.





المبحث الأوَّل:
الشذوذ الجنسي الغربي المعاصر

في البدء يحسن تحرير بعض الإشارات المهمة، التي يكون بها توطئة الحديث عن الأبعاد الفلسفية الغربية الحديثة لظاهرة الشذوذ الجنسي المعاصر، وبيانها على النحو الآتي:

أوَّلًا: مصطلح الشذوذ الجنسي (الصياغة والأثر).

الشذوذ في اللغة يأخذ معنى الانفراد والمفارقة للشيء، وكذا الخروج عن الأصل، كما جاء عند ابن منظور في قوله: «شذ عنه يشذ، ويشذ شذوذًا انفرد عن الجمهور ... وشذَّاذ الناس متفرقوهم، وفي حديث قتادة وذكر قوم لوط فقال: ثم أتبع شذان القوم صخرًا منضودًا، أي: مَن شذ منهم وخرج عن جماعته، قال وشذان جمع شاذ»(١).

ويلحظ هنا إعمال لفظ الشذوذ في الدلالة على الانحراف الفطري في مسألة الجنس، والخروج عما تعارف عليه أسوياء البشر.

وذات معنى الشذوذ مطلقًا حاضر في التعريفات الاصطلاحية، كما

(١) لسان العرب، ابن منظور، مادة شذذ (٣/٤٩٤).

هو عند الجرجاني في تعريفاته، إذ قال: «الشاذ ما يكون مخالفًا للقياس من غير نظر إلى قلة وجوده وكثرته»[(١)].

والوصف المؤثر هنا هو أنَّ مصطلح الشذوذ - على اختلاف سياقاته - لا يأخذ بالضرورة معنى القلة، بل قد يكون الشاذ كثيرًا، فكل مخالفة للأقيسة العقلية والمعايير الشرعية يعد شذوذًا، كثرت تلك المخالفات أو قلَّت.

إنَّ مصطلح الشذوذ لا تتجلى حقيقة مفهومه إلَّا بما يضاف إليه، فإذا ما كان الحديث عن الشذوذ الجنسي باعتباره مصطلحًا مركبًا؛ فهو مصطلح غير حاضر في التراث العربي والإسلامي، وهو - وإن كانت دلالته العامة حاضرة كما تقدَّم بيانه - لم يشع استعماله، ولعل العلة في ذلك هو التزام الألفاظ الشرعية، مثل: «عمل قوم لوط»، أو «القوم العادون»، أو «القوم المجرمين»[(٢)]، وغيرها من الأوصاف الواردة في الكتاب والسُّنَّة، التي تصور فعلًا من أفعال الشذوذ، والتي تعبر تعبيرًا واضحًا عن شناعة الفعل وأنه جريمة واضحة منكرة، إلَّا أنَّ مصطلح (الشذوذ الجنسي) دخل الحقل العربي مؤخرًا مترجمًا عن مصطلح (Sexual Abnormality)؛ ليدل على «سائر الممارسات الجنسية التي يخرج فيها أصحابها عن سبل الاتصال

(١) التعريفات، الجرجاني، (ص١٢٤).

(٢) سورة الذاريات (٣٢)، سورة الشعراء (١٦٠، ١٦٦).

الجنسي الطبيعية والمألوفة»(١)، ومن أشنع تلك الممارسات الجنسية ما أطلق عليه اليوم مصطلح (المثلية الجنسية = Homosexuality)، إذ يشير إلى وجود علاقة جنسية بين طرفين من الجنس ذاته؛ أي بين ذكر ومثله، أو أنثى ومثلها، ووجه الشناعة يكمن في محاولة إزالة هذه المثلية من الممارسات الجنسية الشاذة، بدءًا من تلطيف هذه الجريمة عبر هذا المصطلح المراوغ، وصولًا إلى انتشار الدعوات الحقوقية المنظمة التي تجهر بأحقية هؤلاء الشواذ في التعبير عن رأيهم وممارساتهم، انتهاءً إلى ما يشهده العالم اليوم من تكتلات اجتماعية واقتصادية وسياسية، لقلب الموازين الأخلاقية التي اتفقت عليها جميع الأمم وكل الثقافات.

وبناءً على ما تقدَّم: فإنَّ هذه الدراسة في استعمالها مصطلح الشذوذ الجنسي المعاصر تجعله مقابلًا لمصطلح (المثلية الجنسية)، بعدها أقبح شذوذ جنسي معاصر وقع بين البشر، وهي لم تأخذ بهذا المصطلح المتأخر لما يقتضيه من حمولة فكرية ثقافية طارئة على البلاد العربية والإسلامية، إذ إنَّ «مصطلح الشذوذ يحوي في ذاته حكمًا أخلاقيًّا مباشرًا يأخذ معنى الاستقذار والرفض لمثل هذا الفعل، أمذَا مصطلح المثلية فإنه لا يفهم منه ذلك، وإنما هو مجرد وصف لحالة ميل جنسي»(٢)، نعم؛ قد يكون المصطلح

(١) موسوعة المورد، دائرة المعارف إنجليزية عربية، منير البعلبكي، (٩/٣١).

(٢) انظر: الشذوذ الجنسي في الفكر الغربي وأثره على العالم العربي، نهى عدنان القاطرجي، ص٢٦.

كلمة أو كلمتين، لكنه قادر على تحويل بوصلة التفكير إلى معنى القبول أو الرفض، بل هو قادر أيضًا على تشكيل حالة استلاب ثقافي ينعدم معها التفكير كليًّا، ولا سيما إذا ما كان هذا المصطلح أو ما شابهه قد صنعته الجمعيات الحقوقية الشاذة، ودعمته الاتفاقيات الدولية، وفعلته الآلة الإعلامية العالمية، وكأنه مصطلح عولمي مقبول ليس لأحد فيه حق الاعتراض أو النقد، ومما لاشك فيه أنَّ قبول هذه النماذج الاصطلاحية يفتح الباب على مصراعيه لحدوث فوضى قيمية لا تؤثر في الاتجاهات والاختيارات فحسب، وإنما هي حالة اجتثاث كلي لبقايا الفطرة عند الإنسان.

إن تأكيد ضرورة فرز المصطلحات وفحصها ليس من قبيل المناقشات اللغوية فقط، أو رفضًا لمصطلحات إنسانية مشتركة، أو تقاعسًا عن تفاعل حضاري ثقافي، لم يكن الأمر كذلك قط، وإنما هو إبراز لقضية خصوصيتنا الثقافية، وما تكتنزه من مصطلحات علمية وعملية، مع الاستفادة مما ليس فيها ولا يتعارض معها، ورد ما يعارضها أو أن يستدرك عليه، ولا سيما في حالة الاعتراك الثقافي الذي يشهر فيه السلاح الاصطلاحي، ومعلوم أنَّ كل مصطلح إنما هو ابن بيئته وثقافته؛ فهو حينما يعمل في بيئة جديدة لا بد أن يحمل معه رصيده الفكري والقيمي والنظمي، ما يلقي بظلاله الثقافية على هذه البيئة الأخرى؛ لذا كانت الدعوة إلى البحث عن دلالاته ومضامينه ومآلاته، فضلًا عن أن يحوي معنى فاسدًا، أو أن يقلب حقيقةً، أو أن يلغي قضيةً، أو أن يصوغ رسالةً مغايرةً، ومن هنا فإنه يتعين استجلاء

هذه المصطلحات والوقوف منها موقف الفاحص الثقف.

وإنه ليحمد لبلادنا المملكة العربية السعودية موقفها الحازم تجاه مصطلحات الهوية والميول الجنسية، فهي تؤدي دورها في تحرير المعاني واستيضاح مقاصد الألفاظ، إذ «أكد مندوب المملكة في الأمم المتحدة ثبات موقف المملكة العربية السعودية وتحفظها على مصطلحات الهوية والميول الجنسية غير المتفق عليها، وتتعارض مع هويتها العربية الإسلامية التاريخية، كما تتعارض مع قوانين عديد من الدول الأعضاء وتشريعاتها»(١)؛ وذلك سعيًا منها إلى مناهضة فكرة الشذوذ الجنسي، وأن تكون هناك صياغة اصطلاحية توائم ثقافتها وهويتها الدِّينية.

ثانيًا: ظاهرة الشذوذ الجنسي الغربي المعاصر (الواقع والمستقبل).

يلحظ المتتبع لمسيرة الشذوذ الجنسي الغربي، أنَّ هناك انعطافًا تاريخيًّا معاصرًا انتقلت معه فكرة الشذوذ وممارسته والميل إليه من كونها حالة شاذة متخفية محدودة، إلى كونها حركة ظاهرة منظمة يراد لها اتساع الرقعة والقبول، وباتت العولمة الأخلاقية تحاول فرض نفسها على الجميع، إذ اتخذ رواد الشذوذ الغربيون لأنفسهم جمعيات حقوقية عالمية تنحدر منها جمعيات ولجان فرعية دولية(٢)؛ تتعاون فيما بينها لهدم القيم الثقافية الدِّينية التي

(١) وكالة الأنباء السعودي (واس) https: //www. spa. gov. sa/٢٣١٣٥٤٢.

(٢) لمطالعة نماذج في ذلك يمكن مطالعة: الشذوذ الجنسي في الفكر الغربي، نهى عدنان القاطرجي، ص٩١ وما بعدها.

دعت إليها الشرائع السماوية، وقامت عليها الحضارات البشرية، وصدرت عن هذه الجمعيات مواثيق حقوقية ترجمت إلى برامج عملية؛ تسللت بواسطتها حركة الشذوذ إلى سائر أفراد المجتمعات، وروَّجت لأفكارها عبر مختلف المهن والنشاطات.

ولم يكن ذلك الواقع إلَّا لما حظيت به حركة الشذوذ من دعم غير محدود، سواء كان دعمًا قويًّا ضاغطًا على جماعة التحليل النفسي وحقول البحث العلمي؛ حتى غيروا هذا الشذوذ من كونه رحلة مرض وخطيئة إلى كونه نمط حياة وفضيلة! وجعلوا هذا الشذوذ مجرد حالة اختيار غريزي حيادي يمكن قبولها، وما يصاحب هذا الدعم السياسي والعلمي من دعم اقتصادي وإعلامي هائل، إذ عمل منتجو التلفزة والسينما ودور النشر والأزياء على تعزيز هذه الفكرة، وكذلك الدعم في الحقل القضائي الحقوقي، ومثله في هيئات التربية والتعليم، وتأييد بعض رجال الدِّين، وما تمارسه جملة الماركات العالمية الرأسمالية(١)، ومآل ذلك كله إلى انهيار النظام الأخلاقي، إذ غدا الجنس والمال والشهرة والسلطة غاية ما تدور عليه تلك الحركة، فما كان غير أخلاقي ومخزيًا كالزنا واللواط والإجهاض والقتل الرحيم، صار تقدميًّا أو أمرًا غير ذي بال، ما نتج عنه صنوف من الاضطرابات النفسية، وارتفاع لمعدلات الجريمة، وانهيار لمعدلات الولادة، حتى افترست الثورة الجنسية الغربية

(١) انظر: الشذوذ الجنسي في الفكر الغربي، نهى عدنان القاطرجي، ص٩١ وما بعدها.

أطفالها، وبات النظام الأخلاقي الغربي القديم في حالة موت[(١)].

ذلك هو الواقع البئيس الذي حقق هذا الموت المريع، نتيجة لما كان من انفلات جنسي منظَّم، وتلك هي مشكلة متعلقة بالحضارة الغربية الحديثة، أي: أنَّ حركة الشذوذ المعاصرة في العالم اليوم إنما نشأت ونمت وأخصبت في الحضارة العلمانية الغربية الحديثة؛ وذلك ما جعل جيفري بارندر يقول – بعد أن ساق جملة من التأثيرات المعاصرة لهذا الانفلات –: «وهذه الفوضى الجنسية هي جزء من مشكلات الغرب خاصة»[(٢)]، إلَّا أنَّ تلك المشكلة قد ألقت بشؤمها على العالم أجمع، ولم يكن لأمم العالم قبولها فلسفة فكرية وثقافية، وإنما فرضت على بعضهم بقوة الفعل الغربي؛ فأخذت بها بعض العصابات والجماعات هنا وهناك، وهذا يقودنا إلى تقرير حقيقة مهمة، وهي أنَّ حركة الشذوذ الجنسي الغربي المعاصر لم تكن شهوة عابرة تظهر حينًا وتخبو حينًا آخر، وإنما هي نتاج لفلسفة الحداثة وما بعد الحداثة، إذ تحولت إلى فلسفة فكرية لها أدوات معرفية وأجندات سياسية واقتصادية ومراكز بحثية ومنتجات ثقافية، حتى إذا ما كان القرن الحادي والعشرون، الذي ازدادت فيه حدة النقد وتعاظمت فيه موجة التشكيك لتلك المعارف اليقينية الكبرى، والعمل على تغييب المعنى، حتى تزعزعت الثوابت وطمست

(١) انظر: موت الغرب، باتريك جيه بوكانن، ص٣٦٧ وما بعدها.

(٢) الجنس في أديان العالم، جيفري بارندر، ص٣١٤.

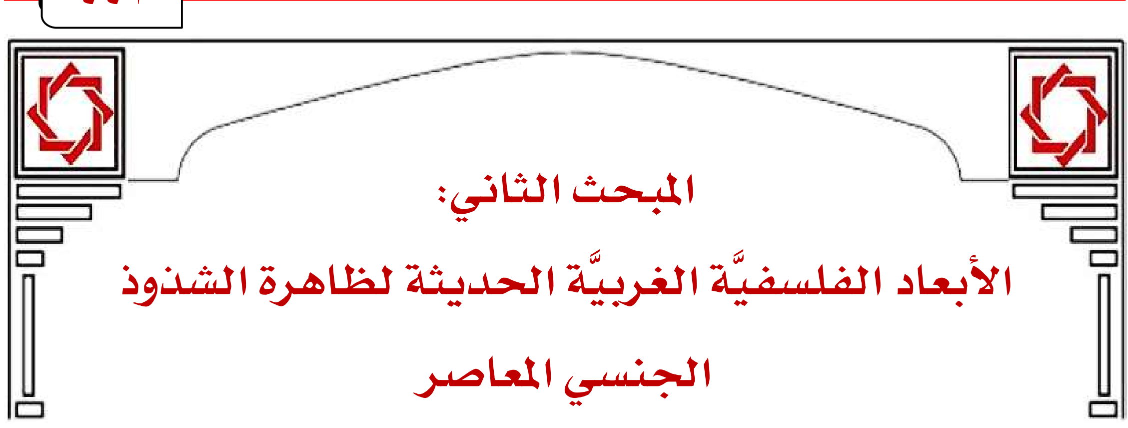
الهويات، أضحى هناك ما يسمى الهوية الجندرية(١)، وهي التي تفرق بين الجنس البيولوجي والجنس الاجتماعي الذي يميل إليه الإنسان، أي: أنَّ هناك هويات جديدة خارجة عن ثنائية الذكر والأنثى، وهكذا تشظت الهوية السوية إلى هويات متعددة، والعنصر الأهم في تلك المسألة هو قدرة هذه الحركة على إعادة صياغة الوعي الجمعي الغربي وتقبله لهذا الشذوذ الجنسي، وتحوله من دائرة الرفض إلى دائرة الدعم والمطالبة بالحقوق، بل ومحاسبة كل مَن لا يأخذ بقيم الشذوذ الجنسي.

وفي ظل استمرار تحطيم المطلقات الأخلاقية والدِّينية، نتساءل عن المستقبل، إلى أي حد يمكن أن تنتهي إليه حركة الشذوذ هذه؟ وما آفاقها المستقبلية؟ وآثارها المتوقعة؟ والذي يظهر - والله أعلم - وفقًا لسياق الواقع المعاصر، أنَّ قاطرة الشذوذ الجنسي الغربي ستستمر في تطبيع أفكارها وممارساتها وفرضها على الأمم والمجتمعات، وسيتنامى حضورها وتعزيز أفكارها عبر نوافذ السياسة والسوق والفن والرياضة والإعلام والتعليم والطب والفلسفة والقانون، فإذا ما كان هذا العبث والضياع المستمر، فلا يستبعد أن يأتي اليوم الذي يكون فيه تشريع معاشرة الأطفال والبهائم وحتى الدمى، بعد أن كان تشريع اللواط والسحاق والتحول الجنسي وغيرها من أنواع الشذوذ الأخرى، وما الذي يمنع من ذلك كله وسط هذا الانحلال والتحطيم لكل ما هو ثابت ومركزي في حياة الإنسان؟ والنتيجة المتوقعة هي ما نرى

(١) انظر: (ص٤٥٤) من هذا البحث.

إرهاصاته في العالم الغربي اليوم، حيث الانحدار البهيمي المريع الذي لا منتهى له، فعندما سقطت ثنائية الرجل والمرأة، وحطم معنى الأسرة والمرأة والأمومة والتربية، كان مآل ذلك إلى مزيد من الضياع وخراب الحياة، حيث التفكك الاجتماعي والانحلال الخلقي، والتيه الوجودي، والمرض النفسي، وتناقص الإنجاب الطبيعي، وغيرها من الآثار والأضرار البالغة، التي كان سببها التطبيع غير المحدود ولا المسبوق لقضية الشذوذ.





المبحث الثاني:
الأبعاد الفلسفيَّة الغربيَّة الحديثة لظاهرة الشذوذ الجنسي المعاصر

ظاهرة الشذوذ الجنسي المعاصر ليست حالة مفاجئة أو تطورًا عابرًا؛ وإنما هي حالة معقدة لها أبعاد متعددة ومتداخلة تصب في نهرها الآسن، ونحن في هذا الصدد نتجاوز أسئلة عدَّة من قبيل كيف بدأت هذه الظاهرة؟ ومتى بدأت؟ وما أحداثها؟ وغيرها من الأسئلة ذات البعد الوصفي التاريخي، التي جاءت عليها جملة من الدراسات(١)، وصولًا إلى السؤال الثقافي الأهم؛ ألا وهو السؤال الفلسفي العميق الكامن خلف نشوء هذه الظاهرة ومحاولة إشاعتها. ومعلوم أنَّ التحولات الاجتماعية الكبرى لا بد أن تسبقها أفكار فلسفية تؤثر بدورها في إفراز تلك التحولات، ونشوء الظواهر في المجتمعات، ولما كانت ظاهرة الشذوذ الجنسي الغربي المعاصر ظاهرة تحول ثقافي اجتماعي يهدف إلى إعادة تعريف الجنس وتعدد ميوله، فلا بد أن تكون هناك أبعاد فلسفية كبرى تقف خلف هذه الظاهرة، ولا سيما في الحقبة

(١) انظر: الدراسات السابقة (ص٥) من هذا البحث، ومثلها دراسة: الجنسية المثلية العوامل والآثار، هند الميزر، مجلة دراسات في الخدمة الاجتماعية والعلوم الإنسانية، جامعة حلوان، عدد٣٤، ٢٠١٣م.

الزمنية الحديثة بعدها أخطر المراحل وأعمقها أثرًا في الفكر الغربي، ويمكننا فيما يأتي تلمس هذه الأبعاد الأربعة:

أوَّلًا: البُعد المادي.

المادية تطلق ويراد بها مجرد التعلق بالأسباب المادية، وإرجاع سائر الوجود إليها، وتفسير ظواهر الحياة بواسطتها، وحصرها في عنصرها الحسي التجريبي، وقد جاء هذا المعنى مستفيضًا في عدد من المصنفات الفلسفية، فقد جاء عند لالاند في الموسوعة الفلسفية أنَّ المادية هي: «مذهب يقول بعدم وجود جوهر آخر سوى المادة، التي تعزى إليها خصائص تتغير وفقًا لاختلاف صور المادية ...، وهي في علم الأخلاق مذهب عملي يرى أنَّ الصحة والرفاه والغنى واللذة يجب عدها بمنزلة المصالح والمنافع الأساسية للحياة»(١)، وجاء في المعجم الفلسفي عند صليبا: «المادي منسوب إلى المادة، وهو مقابل للروحي، تقول القوى المادية والقوى الروحية ...، والمذهب المادي هو المذهب الذي يفسر كل شيء بالأسباب المادية»(٢)، بل إنَّ بعضهم يجعل ما هو ذهني أو روحي إنما هو نتاج لعمليات مادية لا تعترف بالغايات ولا بالعواطف ولا بالخصوصيات الإنسانية.

وعلى هذا النحو يتضح أنَّ النزعة المادية لا تحفل إلَّا بما كان واقعيًّا ملموسًا، في مقابل استدبارها لما كان روحيًّا أو عقليًّا أو أخلاقيًّا، وهي إن

(١) موسوعة لالاند الفلسفية، أندريه لالاند (٢/٧٦٧).

(٢) المعجم الفلسفي، جميل صليبا (٢/٣٠٨).

أخذت بشيء من ذلك فإنما هو لأجل كونه مقتضى ماديًّا، وعليه يكون الخير أو المصلحة عندهم فيما كان فيه نفع مادي يمكن قياسه أو تحسسه، أو التلذذ به، والأديان والأخلاق ليست كذلك، لذا كان توماس هوبز - وهو الفيلسوف المادي الشهير - معتدًّا بهذا المعنى، «إذ إنه كان مغاليًا في ماديته فلا يرى وجودًا - أي: وجود - إلَّا بعده مادة، حتى وصل به الأمر إلى تفسير العمليات الذهنية والعواطف الوجدانية على نحو مادي خالص؛ وذلك بعدها تحركات ميكانيكية لجزئيات مادية في الدماغ أو القلب، وليست شيئًا غير ذلك، وهكذا ينتهي هوبز إلى أنَّ الخير هو اللذة، ولو كانت لذة أنانية فردية غير منتهية، وفي هذا الإطار فإنه لا محل للدِّين عنده، بل هو كثير الذم له بعده خرافة اخترعها الناس لاعتقادهم بالأرواح الخفية وجهلهم بالعلل الحقيقية»(١).

وفي القرن الثامن عشر تعاظمت هذه المادية، وانحسرت العقائد الدِّينية، وانحصرت سبل السعادة الدنيوية في تحقيق اللذة الآنية، كما وصف كولنجوود هذا العصر بأنه «العصر الذي اجتهد ليجعل كل فرع ودائرة من دوائر الحياة والفكر دائرة دنيوية»(٢)؛ ولأجل ذلك اشتدت الوطأة على الأديان، ذمًّا ونقدًا ونقضًا واستهزاءً، ولم يألُ روَّاد المادية جهدًا في حياكة التهم عبر المؤلفات والمقالات والندوات والروايات، ومحاصرة الأديان بركام

(١) انظر: موسوعة الفلسفة، عبد الرحمن بدوي، (٢/٥٦٠).

(٢) تاريخ الفكر الأوروبي الحديث، رونالد سترومبرج، (ص١٧٣).

هائل من الاعتراضات، فإذا ما بزغ نجم العلم التجريبي وانتشر، وجاءت الكشوف النيوتنية والداروينية – وما كان على إثرها – مفسرة لحركة الكون تفسيرًا ماديًّا، انبهر بآليتها كثير من الغربيين، وكانت هي الأخرى متكأً لهم في مناهضة الأديان، لموافقتها رؤيتهم المادية الحتمية واعتضادها بسند علمي تجريبي، وهكذا اتسعت رقعة المادية وباتت طريقة شائعة في التفكير ولا سيما في القضايا المعرفية والأخلاقية والإنسانية، حتى إذا كان القرن التاسع عشر وما بعده، ازداد تعلق الذهن الغربي بهذا العلم المادي، فأضحى معيارًا للحقائق، بل أصبح قادرًا على معالجة إشكالات الحياة. وفي تصوير هذا الغلو يقول كانهام: «عشنا طوال القرن التاسع عشر، وجزءًا من القرن العشرين، في جو مذهب مادي واثق بنفسه ...، كان عالـمًا ميكانيكيًّا، وكنا نجلس فوق قمته، كنا نمسك بالقوى الظاهرة للمادية، وكانت المادية إلهنا، كان العالم الطبيعي يتحدى الوحي الروحي الإنجيلي بنظريات في الإلحاد والعقلانية»(١).

فإذا ما أخذنا بحضور هذا الاعتبار المادي الطاغي في الحياة الغربية، نجد أيضًا أنَّ حركة الشذوذ هي الأخرى تمارس تصريفًا ماديًّا لعملية الجنس فتحرفه عن مساره، فليس الجنس عندهم سوى لذة مادية مجردة عن كل معنى وقيمة، ويكفي في تحقيق هذه اللذة أن يمارس الإنسان الجنس مع من يماثله في نوع جنسه، دون أن يكون هناك أعباء أسرية ومسؤوليات

(١) فلسفة العلم، فيليب فرانك، (ص٢٩٦).

اجتماعية، فهي إذًا حسبة مادية كمية منسلخة عن العلائق العاطفية الطبيعية، إلَّا أنه لا يفتأ الإنسان الشاذ عن نزعته الاستهلاكية حتى يبحث له عن أخرى، وكأنما هو يبحث عن وجوده في نطاق مادي لا يعتبر بالوجود الإنساني، ولتطبيع هذا الشذوذ وإشاعته وضمان استمراريته، لا بد أن تنسف جميع المطلقات والمرجعيات التي تناهضه، ومَن لم ينتهِ عن إدانته فهو مصاب بداء رهاب المثلية (هوموفوبيا)، فهو عندهم المرض الحقيقي الذي تجب معالجته، وما أشبه فعلهم بفعل قوم لوط، إذ وبخهم لوط عَلَيْهِ السَّلَامُ على فعلهم القبيح، فقال سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ: ﴿وَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِۦٓ إِلَّآ أَن قَالُوٓاْ أَخْرِجُوهُم مِّن قَرْيَتِكُمْۖ إِنَّهُمْ أُنَاسٌ يَتَطَهَّرُونَ ﴿٨٢﴾﴾ [سورة الأعراف:٨٢]، وهكذا ينقلب الصحيح إلى سقيم إن هو لم يحقق معايير المادية ويسير في ركابها.

ثانيًا: البُعد العقلاني.

مصطلح العقلانية له تجليات كثيرة، والمراد به هنا هو الاعتداد بهذا العقل وحده دون غيره في معايرة الأشياء والحكم عليها، أي: «الإيمان بأنَّ العقل الإنساني قادر على إدراك المعارف دون معونة من أي مؤثر خارجي»(١)، ولم تكن هذه المعارف عند بعضهم معارف يقينية، بل هي معارف شكية احتمالية(٢)؛ ولأجل هذا الحضور الطاغي لمطلق العقل سمي

(١) انظر: المعجم الفلسفي، جميل صليبا، (٢/٩١).

(٢) انظر: الموسوعة الفلسفية، لجنة من علماء السوفيات، (ص٤٠٢).

القرن السابع عشر والثامن عشر (عصر العقل، وعصر الشك)، إذ شاعت في هذه الحقب المتتالية العقلية النقدية المنفلتة في كل مظاهر الفكر والمعرفة وأمور الدِّين، فلم يكن هناك شيء يجب تقديسه والركون إليه سوى العقل الإنساني، وأظهر تمثيل لهذا السياق ذلك الانعطاف التاريخي المتوغل في الفكر الغربي، وهو ما يطلق عليه حركة التنوير أو الاستنارة، وهي: «حركة فلسفية تؤمن بقدرة العقل الإنساني على إخضاع جميع الأفكار الموروثة لامتحان العقل وحكمه، مع التحرر من قيود البيئة، وأن يعمل على تقرير مصيره بذاته، مع إيمان بتضامن مصالح الإنسانية وزيادة إخائهم وفقًا لما يمليه العقل المستنير من معاني التعددية والتعايش والتسامح»(١)، ويأتي على سُدَّة هذه الأفكار الموروثة مسألة الدِّين، إذ كانوا يدينون بدين محرَّف لا يرعى مصالحهم، ويضيق آفاقهم وينافي عقولهم، ما أورث عندهم فصامًا بين العقل والدِّين، فباتت دعوى الاستنارة تدعو إلى الانعتاق منه والنفرة، وتعمل على محاربته والذم له، «وقد كان هؤلاء التنويريون متفاوتين في غلوهم وشططهم، إذ كان جيلهم الأوَّل يرعون بعض الآداب المجتمعية، إلَّا أنه قد تطور الحال إلى جيل ثائر على كل التقاليد والآداب ومحتقر لها»(٢).

ولمزيد من الكشف عن طبيعة حركة الاستنارة ومآلاتها، يمكن الوقوف بإيجاز على أبرز الأفكار التنويرية الكبرى والمؤثرة في الحياة الغربية المعاصرة،

(١) انظر: إمانويل كانت، عبد الرحمن بدوي، (ص٧٦-٧٩).

(٢) انظر: تشكيل العقل الحديث، كرين برينتون، (ص١٨١-١٨٢).

ومنها فكرة (الحرية)؛ وهي قضية مركزية تهدف إلى تحرير النشاط الإنساني من أي قيود دينية أو سياسية أو اجتماعية أو غيرها، وإن كان الحديث عن ضبط هذه الحرية فإنه يكون وفقًا لما عليه الإرادة المجتمعية الإنسانية، ومثلها فكرة (الديمقراطية) التي تجعل صوت الأكثرية معيارًا ومصدرًا للسلطة، ومن الأفكار المؤثرة أيضًا فكرة (النسبية)؛ وهي نتيجة منطقية لمقدمة هدم الثوابت، وفيها تذوب ثنائية الخير والشر والحق والباطل، فما يراه إنسان حقًّا يراه غيره باطلًا، فإذا ثبت حق الحرية والديمقراطية وإعمال النسبية، فلا مناص إذا من حضور فكرة (التعايش والتسامح)؛ أي: قبول التعددية في الأفكار والأديان والمناهج، بل والتعايش معها والتسامح تجاهها، وكل ذلك على إثر مرجعية تناهض مرجعية الدِّين، ألا وهي مرجعية العقل الإنساني وما يؤسسه من أخلاق وقيم، وبه تكون الاستنارة والتقدم، وفي هذا الصدد يقول الفيلسوف الأمريكي وليم كلي رايت: «نحن مدينون بالشيء الكثير لعصر التنوير فيما يتعلق بالاستقلال والحرية والتسامح الدِّيني وإمكان التقدم الاجتماعي»[(١)]؛ أي: ذلك العصر – القرن الثامن عشر – الذي برزت فيه جملة من الفلاسفة والعلماء المشهورين، أمثال: نيوتن، وكَانت، وفولتير، وروسُّو، وغيرهم كثير، ممن كانوا يمثلون حركة التنوير ويسعون إلى تحقيق أهدافها، ويستنهضون العقل الغربي الجمعي ليؤمن بها.

وفي القرن التاسع عشر اشتدت نزعة العقلانية وما آلت إليه من

(١) انظر: تاريخ الفلسفة الحديثة، محمود سيد أحمد، (ص١٥٤).

تعددية بالغة لم يكن لها مثيل قبل ذلك العصر(١)، وأصبح العلم التجريبي الناشئ عن ذلك العقل الإنساني هو الذي يكشف الغطاء عن الصورة الصحيحة للحقيقة؛ وهو المعيار الذي تقاس به الأمور ويعتد به في إصدار الأحكام، وقد كان لهذه النزعة المغالية في العلم أثر في تعزيز حالة نقد الدِّين، إذ يجسد هذه الحالة السير جيمس بتساؤله عن فائدة الدِّين في ظل استيفاء الحياة الإنسانية للعلم؛ فهو يشير إلى عدم الحاجة إليه، وأنَّ الإنسان بهذا العلم قادر على أن يسلك سبيلًا غيره(٢).

وهكذا تكرست هذه العقلانية وما أفرزته من أفكار تنويرية نحو الحرية والديمقراطية والنسبية والتسامح والتعددية؛ فكان لها أثر بالغ في الحياة الغربية المعاصرة، ولا سيما فيما يتعلق بقضية الشذوذ الجنسي، إذ كان العقل الإنساني القاصر هو مقياس كل شيء، فمنه المبتدأ وإليه المنتهى، فلا اعتبار عنده للغيبيات الدِّينية ولا للقيم المطلقة، فكان هذا العقل تبعًا لهوى صاحبه ولكل ما يشبع شهوته ويحقق مصلحته، وتلك هي الحرية الفردية المنشودة التي لا خطام لها ولا زمام، وإن كان هناك ضبط لهذه الحرية، فهي لا تتجاوز أن يمارس الإنسان حريته بلا إحداث ضرر لغيره، أي أنَّ هذا الإنسان له حريته المطلقة في ممارسة الجنس خارج إطار الزوجية، ما دام هناك تراضٍ على ذلك، إلَّا أنَّ ذلك الإنسان الخالي من أي مطلقات متجاوزة لن

(١) انظر: الفكر الأوروبي الحديث، فرانكلين باومر، (ص٩-١٩).

(٢) انظر: عقائد المفكرين في القرن العشرين، عباس محمود العقاد، (ص٢٥).

تقف حريته عند هذا الحد فهي لم تعد تشبعه، فهو لا ينعتق من اتصال جنسي حتى يبحث له عن صورة أخرى، ولا سيما مع الضخ الجنسي الإعلامي الاستهلاكي الهائل، فهو يشعر أنَّ حريته مقيدة، وأنَّ له الحق في ممارسة الجنس مع مَن يشاء ويتخير ممن يماثله في جنسه؛ لذا فإنَّ عليه الاحتجاج على هذا التقييد، وأن يمارس حقه في التعبير عن شذوذه، وهنا انقلبت الحالة من كونها شذوذًا عن الفطرة إلى كونها مطالبة حقوقية، فما أن سارت حشود الشذوذ وتشكلت لهم الجمعيات وعقدت لهم الندوات والمؤتمرات، حتى شرعت لهم القوانين التي تحمي ممارساتهم، وهو الأمر الذي يشكل قوةً وانتصارًا لهم، ما جعل لهم متكأً لنشر أفكارهم، بل ومحاولة فرضها على الأمم والمجتمعات، وهنا تحضر دعوات التعددية والتسامح مع هذا الشذوذ الجنسي، وأنه لا يعدو كونه أمرًا نسبيًّا تكفله مؤسسات الحقوق الديمقراطية.

ثالثًا: البُعد العدمي.

العدمية مأخوذة من العدم الذي هو ضد الوجود، والمعنى ذاته حاضر في اللسان الغربي Nihilism، وهي نظرية مفادها أنه لا وجود حقيقي لأي شيء، ويقال لمنكر الدِّين والأخلاق عدمي، والعدمية الأخلاقية تدل على إنكار القيم ومراتبها، بل على خلو العقل من تصور هذه القيم أصلًا(١).

(١) انظر: قاموس أكسفورد المحيط، تحرير عمرالأيوبي، (ص٧١٧)، المعجم الفلسفي، جميل صليبا، (ص٦٦).

وهذه العدمية تنسج خيوطها على نحو سابقتها (العقلانية المادية)، إلَّا أنها أشد منها خطرًا وأكثر بؤسًا وأعتى هدمًا، فهي مادية غليظة شوهاء، تبلغ ذروتها مع الفيلسوف الألماني الشهير نيتشه، وهو من أكثر الفلاسفة حضورًا في الفكر الغربي، وكان له تأثير عميق في القرن العشرين(١)، وتتجلى عدميته في إنكار جميع معاني الثبات والخلود، وقرر أنَّ الانفلات هو عنوان الإبداع، كما جاء في قوله: «مَن يريد الخلق والإبداع في الخير أو الشر، فلا بد أن يبدأ أوَّلًا بالإفناء وإهدار القيم»(٢)، ونتيجة لهذه الروح العدمية الصارخة أشهر نيتشه مقالته عن موت الإله، إذ قال: «لقد ماتت كل الآلهة، فلم يعد لنا من أمل إلَّا ظهور الإنسان المتفوق»(٣)، وبات يردد مقالته تلك في أكثر من موضع، وأخذها عنه غير واحد من الفلاسفة وجعلوها عنوانًا لهم، في إشارة إلى تمجيد الإنسان وجعله محط الإيمان، عوضًا عن الإيمان بالله ﷻ، فهذا الإنسان هو الذي يصوغ أفكاره ويحدد قيمه، فبعد أن مات الإله تهاوت صروح الأخلاق، وانخرمت كل المبادئ، وفسدت كل الأنظمة، فلم يبق إلَّا ذلك الإنسان المتفوق الذي استغنى بحياته الأرضية عن حياته الربانية.

---

(١) انظر: موسوعة الفلسفة، عبد الرحمن بدوي، (٢/٥٠٨). عصر الأيديولوجية، هنري أيكن، (ص٢٤٨).

(٢) نيتشه، عبد الرحمن بدوي، (ص١٧٧).

(٣) هكذا تكلم زرادشت، نيتشه، (ص٦٥).

ولم تنتهِ حالة العدم إلى هنا فحسب، بل جاءت مقولة: «موت الإنسان» عند المفكر الفرنسي الشهير ميشيل فوكو، إذ يقول: «إنَّ الإنسان سوف يندثر، مثل وجه من الرمل مرسوم على حد البحر»[(١)]، وسرت هذه الفكرة في آفاق القرن العشرين، وبها تأثر عدد كبير من مفكريه، حتى نعت فوكو «بأنَّ أبحاثه ودراساته تشكل الحدث الفكري الأكثر بروزًا وأهمية في هذا القرن»[(٢)]، وهو يقصد بمقولته تلك تقويض النزعة الإنسانية - التي انتهى إليها نيتشه - وما صاغته من قيم ومبادئ، وإعلان موتها وتحطمها، وهو يرى أنَّ هذه نتيجة منطيقة لمقولة نيتشه السابقة التي يصرح فيها بموت الإله، وكثيرًا ما يكرر أنَّ إعلان موت الأوَّل (الإله) يكون مرادفًا لموت الآخر (الإنسان)، ولم يكن فوكو فيما ذهب إليه ناقمًا على نيتشه؛ وإنما مطور لأفكاره العدمية، وهو يصرح بتتلمذه عليه، وأنَّ ما يحاول القيام به هو النظر إلى بعض القضايا وفقًا لنصوص نيتشه وأفكاره[(٣)].

وهنا تتفاقم العدمية إلى هوة سحيقة، فمن موت الإله إلى موت الإنسان إلى مزيد من الضياع والعبث، فعندما توارى الإله عن العقل الغربي توارت معه المثل العليا والمبادئ الثابتة، وباتت حياة الإنسان مسكونة بفوضى واغتراب ويأس مريع؛ ذلك أنَّ الروح الإنسانية متعلقة بالمعاني

(١) الكلمات والأشياء، ميشيل فوكو، (ص٣١٣).

(٢) موت الإنسان في الخطاب الفلسفي المعاصر، عبد الرزاق الداوي، (ص١٢٨).

(٣) انظر: المرجع السابق، ص٣٥ و٣٧ و١٧٨. الكلمات والأشياء، ميشيل فوكو، ص٢٨١و٣١٢.

السماوية، فإن انقطع ارتباطها نسي الإنسان نفسه، وضاعت حقيقته، وتهشمت قيمه، وتلك هي نتيجة منطقية جاء تقريرها في الكتاب العزيز، إذ يقول الحق ﷻ: ﴿وَلَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ نَسُوا۟ ٱللَّهَ فَأَنسَىٰهُمْ أَنفُسَهُمْ ۚ أُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَـٰسِقُونَ ﴿١٩﴾﴾ [سورة الحشر:١٩]، أي: أنَّ الإنسان إذا نسي إلهه نسي تبعًا إنسانيته وفطرته ووجوده، ومَن كان هذا حاله صار عليه أمره فرطًا، فلا يعرف حق نفسه وما به صلاحها، بل هو غارق في تتبع شهواته ونيل ملذاته، ولا يخرج عن ذلك ما عليه سلوك الشذوذ اليوم، بل هو من تجليات هذه الحقيقة، ما يدفع هؤلاء الشاذين إلى الفناء -كما يقرر نيتشه- في كل ما يحقق شهواتهم، والإفراط فيما يشبع نزواتهم، فلم يعد يرضيهم أن يأتوا الحرث في محله، بل هم ينتقلون من شهوة إلى أخرى، ويخترعون في سبيل ذلك صورًا غير متناهية، وكأنهم يبحثون لحياتهم عن معنى فلا يجدونه، فينتقلون منه إلى غيره، وتعبيرًا عن هذا الشتات في ظل غياب هذا المعنى، آثروا عد شذوذهم في حد ذاته معنى يجب تكريسه في العقل الجمعي الغربي المعاصر، بل ويريدون عولمته ليشمل سائر المجتمعات، وليكون هذا الشذوذ وجودًا لمن لا وجود له، وهيهات أن يكون، وإنما هم في سكرتهم يعمهون، كما قال الله ﷻ عن قوم لوط عليه السلام: ﴿لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِى سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿٧٢﴾﴾ [سورة الحجر:٧٢].

رابعًا: البُعد التفكيكي.

يأخذ التفكيك في اللسان العربي معاني متعددة نحو: التجزئة، والانفصال، والشتات، والتفرقة، ولعل هذه المعاني تقترب إلى حد ما من

مصطلح (الاختلاف) الذي كان يستخدمه مؤسس التفكيك جاك دريدا في كتابه (الكتابة والاختلاف)؛ إذ إنَّ مآل الاختلاف إلى انفصال الدال عن المدلول وانفكاكه عنه، لذا اختار دريدا مصطلح التفكيك، وقد جاء في المعجم الفلسفي أنَّ «التفكيك dissociation هو انفصال العناصر الذهنية عن بعضها، فالعنصر المرتبط بأحد الأشياء مرة وبغيره أخرى يميل إلى الانفصال عن كل منهما حتى يصبح عنصرًا مجردًا كما في التجريد، فإنَّ التجريد ناشئ عن تفكك الصور الذهنية المترابطة، ويمكن تسمية ذلك قانون التفكك»(١).

وهكذا أعمل التفكيك في النصوص الأدبية، إذ إنَّ كل نص تسكنه معان متشظية، وإشارات مجازية مختلفة، وأنساق مرجعية متناقضة، وسياقات تاريخية متعددة، ما يوجب قراءة تفكيكية مستمرة غير منتهية؛ ذلك أنَّ حبس المدلول في داله الأوَّل كبير على الحقيقة النسبية، وإبقاء البنى الثابتة قتل للحقيقة في خطوتها الأولى، ثم اتسعت دائرة التفكيك لتشمل تقويض الميتافيزيقيا الغربية، وتفتيت الثوابت والمطلقات الدِّينية والاجتماعية في حالة غير نهائية، وفي ذلك إقامة لكيان الفلسفة والفكر على قواعد الأدب(٢).

ويلاحظ أنَّ تفكيكية دريدا لم تأتِ من فراغ، بل هي امتداد لعدمية نيتشه، ويظهر ذلك في احتفائه به في عدد من كتاباته، ولا سيما ما سطره

(١) المعجم الفلسفي، جميل صليبا، (٣١٦/١).

(٢) انظر: مدرسة التفكيك، عزالدين معميش، ص١١٧ وما بعدها.

في كتابه: (المهماز)، إلَّا أن دريدا مع استناده إلى أفكار نيتشه العدمية؛ قد جاء بإستراتيجية منهجية للتفكيك وإعادة القراءة وإحداث السيولة في النصوص والأفكار، وتلك هي نزعة حداثية ترى أنَّ كل نص يحوي داخله معاني نسبية، والمعنى ذاته لهذه السيولة التفكيكية جاء عند زيجمونت باومان في مقدمة كتابه: (الحداثة السائلة)؛ إذ يقرر أنَّ هذه السيولة الحداثية للمعاني والأفكار كما هو حال الشيء السائل الذي لا يسهل إيقافه، فهو في حالة حركة مستمرة يتغير معها شكله.

وتنعكس هذه السيولة في مجتمع ما بعد الحداثة على هوية الإنسان، وعلى نظام الأسرة والزواج، وعلى سبل الاتصال الجنسي الطبيعي، ومن ذلك تقويض معنى الذكورة والأنوثة بإبراز مصطلح (الجندر) الذي يشير إلى أنَّ الهوية الجندرية ليست ثابتة بالولادة – ذكر وأنثى –، وأنه لا علاقة لها بالاختلافات العضوية، وإنما تؤثر فيها العوامل النفسية والاجتماعية، فهي تتغير وتتوسع(١)، أي: أنَّ هذه الهوية الجندرية لها أشكال متعددة وفقًا لما هو عليه النوع الاجتماعي في مقابل النوع البيولوجي، فهناك مَن تتطابق هويتهم الاجتماعية والبيولوجية، وهم (المثليون والمثليات) الذين ينجذبون إلى أفراد من نفس نوع جنسهم، وهناك (مزدوجو الهوية الاجتماعية) الذين تتقلب هويتهم بين المرأة والرجل، إذ تتشكل هويتهم وفقًا لميلهم الجنسي وانجذابهم إلى أفراد من نفس نوع الجنس أو نوع جنس مختلف، وهناك

(١) انظر: مفهوم الجندر وآثاره على المجتمعات الإسلامية، أمل الرحيلي، ص٧٣ وما بعدها.

(مغايرو الهوية الجنسانية)؛ وهم الذين لهم طائفة واسعة من الهويات، وهم المتحولون جنسيًّا، ومغايرو اللباس؛ أي: المتشبهون بالجنس الآخر، والأشخاص الذين يصفون أنفسهم بالجنس الثالث، إذ يعرف مغايرو الهوية الجنسانية أنفسهم بالرجال ولكنهم صنفوا من الإناث عند الولادة، وتعرف مغايرات الهوية الجنسانية أنفسهن بالنساء ولكنهن صنفن من الذكور عند الولادة، وهناك (حاملو صفات الجنسين) الذين يولدون بخصائص جنسية وأعضاء تناسلية وأنماط صبغية لا تلائم المفاهيم الثنائية النموذجية لجسد الذكر أو جسد الأنثى، وهذه الهويات مجتمعة يشار إليهم بمصطلح LGBTI(١).

إنَّ الاعتبار بهذه الهويات المتفككة وانتقالها من حيز الشذوذ الخاص إلى حيز الوجود العام مؤذن بخلخلة وتفكيك المجتمع، ولا سيما أنَّ هذه الهويات المختلفة قد منحت لهم الحقوق في تكوين أسرهم وفقًا لنوعهم الاجتماعي الجندري، وهنا يتشظى مفهوم الأسرة ويتفكك بظهور مصطلح (تعدد أشكال الأسرة) الوارد في أبرز المواثيق الدولية، ويقصد به: إمكانية تكوين أسرة غير نمطية، كأن تكون هناك أسرة مثلية بين رجلين أو بين امرأتين، ولهما حق التبني أو استئجار الأرحام أو السفاح، أو أسرة تتكون من رجال ونساء يتبادلون المتعة دون رابطة قانونية، وقد ينجبون أطفالاً لا

(١) انظر: مسرد المصطلحات لمبادرة أحرار ومتساوون، التابعة للأمم المتحدة، الشبكة العنكبوتية /https: //www. unfe. org/ar/definitions

يُعرف آباؤهم، أو أن تتألف الأسرة من رجل وامرأة متعايشين خارج إطار الزوجية[١]، وتأتي خطورة هذه الحالة التفكيكية فيما آلت إليه من اعتراف بهذا الشذوذ الجنسي، وحق هؤلاء الشواذ في تكوين أسرهم التي يختارونها، وفي ذلك قلب وهدم لمنظومة الأسرة التي تتم عبر زواج طبيعي؛ ليمارس هؤلاء الشاذون شذوذهم بعده شكلًا طبيعيًّا خارج الإطار الذي يفرضه المجتمع.

وفي السياق ذاته تأتي الحركة النسوية الغربية لتكرس فكرة النوع الاجتماعي (الجندر) عوضًا من ثنائية الرجل والمرأة، كما تقول إحدى زعيمات الفكر النسوي بيللا آبزوج: «لن نعود مرة أخرى لنخضع لفكرة أنَّ القدر البيولوجي وحتميته يحصر المرأة داخل صفات متعلقة بجسدها وجنسها؛ لذلك نحن نستخدم كلمة جندر Gender بدلًا من جنس Sex للدلالة على أنَّ حقيقة الرجل والمرأة هي من صنع المجتمع ومن الممكن تغييرها»[٢]، وفي ذلك إشارة إلى مطالب المساواة الكاملة بين المرأة والرجل إذ لا فرق بينهما جندريًّا، إلَّا أنَّ هذه الحركة قد أخذت في بعض صورها بعدًا متطرفًا، إذ تطالب بالاستغناء عن الرجل وأن تكتفي النساء بالنساء[٣].

---

(١) انظر: مصطلح الأسرة في أبرز المواثيق الدولية، كاميليا حلمي، (ص١٠).

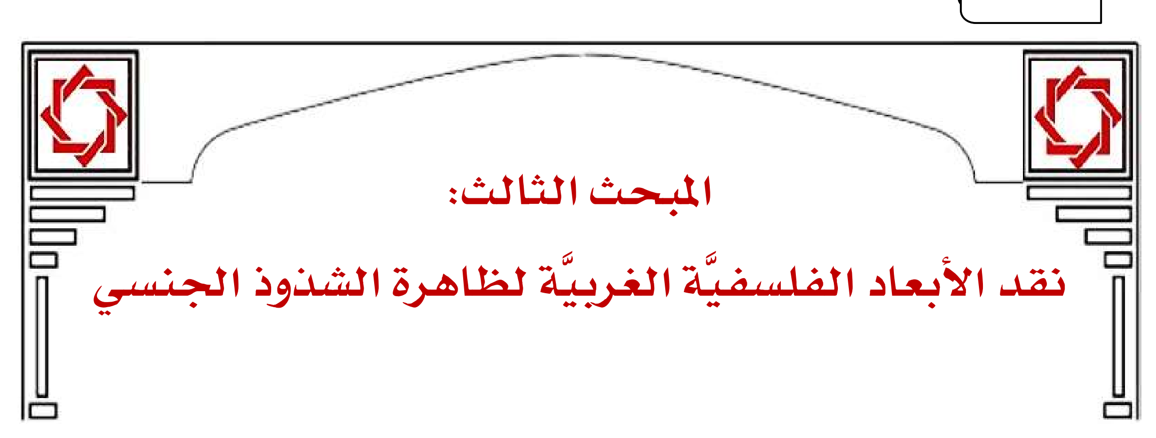
(٢) المرجع السابق، (ص١٣).

(٣) انظر: الشذوذ الجنسي في الفكر الغربي، نهى عدنان القاطرجي، (ص١٦٢).

وهكذا تنزع حركة الشذوذ النسوية إلى استثمار النظريات التفكيكية، وإعمال مبدأ النسبية؛ في الحقائق الوجودية والمطلقات الغيبية والإنسانية؛ لتسقط بذلك المقاييس المعيارية، وتتهاوى الأطر الذكورية والأنثوية، إذ ينفصل الجنس عن القيم الأخلاقية والاجتماعية، فتتآكل البنى الأسرية، وتتنامى ظواهر الشذوذ الجنسية، «ولئن كانت الحركة النسوية هي النظرية؛ فإنَّ السحاقية هي العملية التطبيقية»(١).



(١) الشذوذ الجنسي في الفكر الغربي، نهى عدنان القاطرجي، (ص١٦٩).



المبحث الثالث:
نقد الأبعاد الفلسفيَّة الغربيَّة لظاهرة الشذوذ الجنسي

مما لا شك فيه أنَّ مشكلة الشذوذ الجنسي الغربي تتعلق بالرؤية الفلسفية الغربيا للإنسان، وقد استعرضنا فيما سبق أبعادها المؤثرة في جوهر الإنسان وتحقيق سعادته، ولا سيما أنَّ دعاة الشذوذ والمنادين به لم يقدموا برهانًا صادقًا أو دليلًا قاطعًا – ولن يستطيعوا –، وإنما كانت غاية أمرهم هي محض التحكم في حيوات الناس وتقرير مصايرهم كيفما شاؤوا، ولكون حالة الشذوذ مصادمة للفطر السليمة والعقول الحصيفة، فإنه يتعين تأكيد تلك المعايير الفطرية والعقلية، ومناقشتهم في جوهر الإنسان وغايته ومآله؛ وذلك هو خير سبيل لمناهضة دعوى الشذوذ ونقد أبعادها الفلسفية، وفقًا لما هي عليه الرؤية الإسلامية للإنسان؛ وذلك أنَّ هذا الإسلام يعد وجهًا حقيقيًّا للدِّين الإلهي، إذ هو أعمق من غيره من الأديان والفلسفات الأخرى في تقرير إنسانية الإنسان، وفيما يأتي تفصيل وبيان لذلك:

أوَّلًا: المادية والإخلال بمبدأ التميز الإنساني.

لم يكن الشذوذ الجنسي انحرافًا طارئًا على البيئة الغربية، وإنما هو نتاج لتلك الفلسفة العدمية المادية البحتة، التي لا ترعى سوى الربح المادي وتقصد إلى تحقيق اللذة المباشرة، وعلى هذا النحو أخلَّت ظاهرة الشذوذ

الجنسي بتحقيق التميز الإنساني، ويراد به ذلك التميز الذي يرتفع به الإنسان عن مرتبة الحيوان، فتتحقق له المعاني القيمية والعقلانية التي يتسامى بها عن الأفعال الحيوانية، وهو ما يطلق عليه الفيلسوف طه عبد الرحمن اسم (الأخلاقية) التي تهدف إلى تحقيق مبدأ الصلاح؛ إذ إنَّ البهيمة لا تسعى إلى الصلاح في سلوكها كما تسعى إلى رزقها مستعملة في ذلك عقلها، فتكون الأخلاقية إذًا هي الأصل الذي تتفرع منه كل صفات الإنسان من حيث كونه إنسانًا، والعقلانية الإنسانية لا بد أن تكون تابعة لهذا الأصل الأخلاقي[١].

أي: أنَّ الإنسان في حالة تجاوزه تلك الأصول الأخلاقية والمبادئ الروحية، قد يذهب بفعله إلى ما هو أشنع من فعل الحيوان، كما هو الحال في النموذج المادي الغربي الذي فشل في تفسير ظاهرة الإنسان؛ ولذا فإنه من آكد ما يمكن أن يتحصل به التميز الأخلاقي الإنساني، هو ما يعتنقه الإنسان من دين، فيكتمل بذلك وجوده ويستقر حاله، ما يدعوه إلى الأخذ بأخلاقه الفطرية فيعمل بها ويدعو إليها، وهنا يتحقق صلاح الإنسان في عقله وروحه وجسمه، فإذا صلح عقل الإنسان انضبطت معارفه واتسقت، وإذا صلحت روحه استقام حاله وهنأ باله، وإذا صلح الجسم تعافى من الأكدار والأدواء، وهكذا فهي صلاحية شاملة لا يمكن أن تتحقق إلَّا بصلاح جوانبها الثلاثة: العقلية، والروحية، والجسمية؛ إذ هي وحدة مترابطة

(١) انظر: سؤال الأخلاق، طه عبد الرحمن، (ص١٤).

ومتداخلة تصوغ شخصية الإنسان ويفترق بها عن جنس الحيوان.

إنَّ ظاهرة الشذوذ الجنسي الغربي قد نزعت عن الإنسان فطرته السوية وقيمه الأخلاقية؛ فبات مماثلًا بفعله فعل الحيوان، بل هو أسوأ منه حالًا؛ إذ إنَّ تلك الحيوانات تعقل ما خلقت له، وهؤلاء الإنس الذين خلقوا لعبادة الله وحده ينسلخ منهم أولئك الشاذون، فلم ينتفعوا بما سمعوا مع قيام الحجة عليهم؛ وذلك مصداق قول الحق ﷻ: ﴿أَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَـٰهَهُۥ هَوَىٰهُ أَفَأَنتَ تَكُونُ عَلَيْهِ وَكِيلًا ﴿٤٣﴾ أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ ۚ إِنْ هُمْ إِلَّا كَٱلْأَنْعَـٰمِ ۖ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا ﴿٤٤﴾﴾ [سورة الفرقان:٤٣-٤٤]، وهنا في حالة الشذوذ هذه لم يعتبر التميز الإنساني القيمي وارتفاعه عن رتبه البهيمية، بل كان الإنسان يرتع في حدود ماديته الحسية ويفتك بسمو قيمه الروحية، ومعلوم أنَّ سلامة الجسد بسلامة روحه، ناهيك بإثقال الجسد بصنوف من الأمراض والأدواء التي لا نهاية لها من جراء فعل الشذوذ، وكل ذلك مؤذن بفوات مصلحة الإنسان وسعادته في حياته.

وحتى يتضح الفساد العريض في التعامل الغربي المادي مع قضية الشذوذ الجنسي؛ نجد أنه يتجاوز فطرة الإنسان وعقله وحسه، كأنه يحقر من شأنه وينقص من قدره، فهو لا يعترف بذلك الاختصاص الإلهي الذي اختص الله به هذا الإنسان، وأنه اصطفاه دون غيره ليكون خليفة في الأرض، كما أخبر بذلك ملائكته، فقال الحق ﷻ: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَـٰٓئِكَةِ إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ۖ﴾ [سورة البقرة:٣٠]، واستخلافه ﷻ لهذا الإنسان يدل على عظم قدره، ولكونه خليفة فهو متفرد عن الخلق

بفطرته التي فطره الله عليها، وعقله الذي يميزه من غيره، وحسه الذي يختلف عما عداه، فإذا ما كان هذا هو الحال، وكان هذا هو التميز للإنسان بهذه السمات، فلا بد إذًا أن نعمل على استنهاض نداء الفطرة في مصاولة هذا الشذوذ، ونعيد للإنسان فكرة استخلافه واستعماره في هذا الكون، ونؤكد أنَّ هذه الفطرة إنما هي «قوة علمية وعملية تقتضي الخير لذاتها ما لم يمنع من ذلك مانع»(١)؛ أي: أنها قوة مثل: السمع أو البصر تعرف الخير من الشر ما لم يمنع من ذلك مانع، كما جاء في الحديث: «**كل مولود يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه، أو ينصرانه، أو يمجسانه**»(٢)؛ أي: أنَّ الإنسان إذا ترك وشأنه فإنه يريد الخير ويذهب إليه؛ لأنَّ فطرته مقتضية له، فهي ليست قوة عقلية سابقة، وإنما هي قوة فطرية ذاتية لا تحتاج إلى تحصيل؛ لذا فإنَّ أغلب بني البشر على إنكار هذا الشذوذ، ذلك أنه أمر طارئ على فطرتهم، فهم يستنكرونه ويرونه شرًّا محضًا دون مواطأة أو اتفاق فيما بينهم.

وفساد هذا الشذوذ مما يدل عليه العقل كذلك، فإنَّ الإنسان في حياته لا يخلو أن يكون معه غيره من جنسه أو من غير جنسه، فإنه إن كان من جنسه كما هو حال الشذوذ؛ فإنه يتوقف تكوين كل جنس على واحد منه، ومعلوم بطلان هذا القول، وهو مما يمنعه جميع العقلاء، لغياب العلة الفاعلة وهي التقاء الذكر بالأنثى، ولأنه أمر بدهي إذا تصوره العقل حكم

(١) مجموع الفتاوى (٤/٢٤٧) بتصرف يسير.
(٢) أخرجه البخاري (١٣٨٥) ومسلم (٢٦٥٨).

باستحالته ضرورة، وما حكم باستحالته ضرورة أنَّى له أن يكون خيرًا؟!

وكذلك هو أمر القوة الحسية التي يعلم بها الإنسان ما ينفعه وما يضره، فلو أنَّ الرجل اكتفى بجنسه والمرأة بجنسها، فمآل ذلك إلى انعدام النسل، وانعدام النسل مفضٍ إلى انعدام الوجود البشري، وفي المقابل إن كانت العودة إلى الفطرة فبقي الرجل مع غير جنسه؛ فإنه يبقى النسل الذي به حدوث هذا الوجود، وعليه يكون الأمر دائرًا بين الوجود البشري وعدمه، ومعلوم أنَّ تقديم الوجود أولى من تقديم العدم، وأنَّ الإثبات مقدم على النفي؛ وذلك مثل حال القتل الذي يفنى به الإنسان، فإنه لا يقول عاقل بجوازه وحسنه، وكذلك الشذوذ فإنه يفنى به النوع الإنساني.

وإنَّ مما يتميز به الإنسان من غيره من المخلوقات، هو تكريم الله له وتفضيله على كثير مما خلق، كما قال الحق ﷻ: ﴿ ۞ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ﴿٧٠﴾ ﴾ [سورة الإسراء:٧٠]، «أي: فضَّلهم على سائر الحيوانات وأصناف المخلوقات، بما استودعه الله فيهم من استعدادات يفقهون بها وينتفعون، ويعرفون بها منافع الأشياء ومضارها، وآكد ما يكون التكريم والتفضيل بالعقل الذي هو عمدة التكليف»(١)، وبه نال التشريف حتى كانت له منزلة سامية في هذا الوجود، ومنها ينطلق الإنسان لأداء مهمته الاستخلافية في الأرض، ولا سيما بالارتباط المباح بين الرجل والمرأة

(١) انظر: تفسير القرطبي، (١٠/٢٩٤). تفسير ابن كثير، (٥/٨٩).

مبتدئًا لإعمار هذا الكون.

وهذا التصور الإسلامي على النقيض من ذلك التصور الغربي المادي؛ الذي «يؤكد دائمًا ما هو مشترك بين الحيوان والإنسان، على حين يؤكد الدِّين ما يفرق بينهما»(١)، وكان موجب هذا التفريق هو التكريم الإلهي لبني آدم، إلَّا أنَّ المادية الغربية تريد أن تجعل من عقل الإنسان مجرد عقل متلق سلبي، فهو وإن كان منه ادعاء العقلانية والعلمية وعدم التحيز؛ فإنَّ واقع الحال على خلاف ذلك، ولا سيما في قضية الشذوذ الجنسي التي تريد إمبريالية الشذوذ الغربي أن تفرضها وأن تعطل عقل الإنسان بشأنها، فله أن ينصرف إلى ما يهمه، أمَّا مسائل الأخلاق فإنها مقصورة على دوائر العلم التخصصية، كما يقول المفكر الفرنسي يورغن هابرماس: «ولقد بلغ الأمر في العصور الحديثة إلى اقتصار النظر في مسائل القيم والأخلاق على تلك النقاشات العلمية والبحوث النظرية الحقوقية، فيكون الحكم عليها من شأن المتخصصين، وهذا ما يشير إلى أنَّ العقلنة الثقافية قد جردت عالم الحياة من قيمته وهي مهددة بإفقاره»(٢)؛ أي: أنَّ عصر الحداثة والتنوير وبما هو عليه من دعوى الحرية؛ لم يترك للناس ولبقايا فطرهم حق النظر في مسائل الأخلاق، وإنما عليهم أن يصغوا إلى أولئك المتخصصين الذين أحالوا الشذوذ الجنسي من كونه مرضًا وخطيئةً إلى كونه متغيرًا بيولوجيًّا طبيعيًّا لا

(١) الإسلام بين الشرق والغرب، علي عزت بيجوفيتش، (ص٩٥).

(٢) الحداثة مشروع لم يكتمل، يورغن هابرماس، مقال شبكي منشور.

دخل للإنسان فيه، وهنا يسقط المتخصص في حمأة الشذوذ ولو كان ذلك مقابل أمانته العلمية ومصداقيته الموضوعية.

ومن هذا المنطلق؛ أي: من منطلق العلم التجريبي الناشئ عن ذلك العقل الإنساني، الذي يؤمن به الفكر المادي الغربي، لنا أن نتساءل ونحاجج مَن يدافع عن فكرة الشذوذ ويحاول إشاعتها، فنقول لهم: إنَّ العلم الحقيقي غير المتحيز لا يدل على ما ذهبتم إليه، من إحالة الشذوذ إلى كونه جينات لا يتحكم فيها الإنسان، نعم قد تكون هناك حالات بغير اختيار فتكون ابتلاء، كما لو كان مصابًا بأي داء أو عاهة، إلَّا أنَّ هذا الابتلاء يعد استثناء، وما كان استثناء فإنه لا يبنى عليه، ثم إنَّ محاولة فهم حالة الشذوذ شيء، ومحاولة إشاعته ونشره وتشريعه شيء آخر، وهذا ما يدل على تزييف العلم، ولو أنَّ العلم لو ترك لذاته لكانت النتيجة على خلاف ما عليه رواد الشذوذ، ولأثبت العلم أنَّ الشذوذ الجنسي المعاصر أمر مكتسب، يكتسبه الفرد من بيئته ومن أسرته ومن التشريعات والدعايات التي تروج له، حتى تنحرف الفطرة بفعل هذه البيئة المنحرفة، كما جاء في الحديث سالف الذكر: «... **فأبواه يهودانه أو ينصرانه**».

إن تزييف حركة الشذوذ لنواتج العلم لهو أكبر دليل على أنَّ الحياة الإنسانية مهما بلغت من التقدم العلمي فإنَّ ذلك لا يغني عن الإيمان بالله ﷻ، فهو الذي يبعث في قلب الإنسان قيمة الواجب الأخلاقي، فتجعله يستشعر مسؤوليته ويلتزم أداء واجبه، وليس الأمر كما قال جيمس عندما

يتساءل عن فائدة الدِّين في ظل استيفاء الحياة الإنسانية للعلم(١)، والمراد هنا أنَّ الأخذ بهذا الواجب يجعل الإنسان يمتلك حرية اختياره، فلا يستجيب لأتراس الشذوذ الجنسي الغربي المادي، وإنما يحترم العلم وما انتهى إليه البحث والنظر، وما أدركته قبل ذلك الفطر، وقولنا هذا لا ينفي وجود بعض الدراسات الغربية الجادة التي كانت نتيجتها أنَّ الشذوذ الجنسي من منتجات موت الغرب الأخلاقي.

إنَّ التصور الإسلامي بشموليته وعمقه يسعى إلى تكميل خلق الإنسان من كل وجه، ترغيبًا كان ذلك أو ترهيبًا، وشواهد ذلك ظاهرة ومعلومة، وسأقتصر هنا على ما يهمنا في هذا البحث، ألا وهو أنَّ الشذوذ الجنسي من المسائل التي لا يوجد في حكمها خلاف بين علماء المسلمين المعتبرين؛ من جهة عدها انتكاسًا فطريًّا، وكبيرة من كبائر الذنوب، ومن أعظم الفواحش والآثام، ولشناعة فعل هذا الشذوذ فإنَّ الله ﷻ قد وصف فعل قوم لوط عليه السلام بأوصاف لم تجتمع لغيرهم، إذ وصفهم بالمعتدين والمجرمين والمسرفين والمفسدين والفاسقين والظالمين(٢)؛ لذا كانت عقوبتهم الصيحة، وأن قلب الله أرضهم عليهم وأمطرهم بحجارة من سجيل، كما أخبر الله ﷻ عنهم، فقال: ﴿فَأَخَذَتْهُمُ ٱلصَّيْحَةُ مُشْرِقِينَ ۝٧٣ فَجَعَلْنَا عَٰلِيَهَا

(١) انظر: (ص٤٣٦) من هذا البحث.

(٢) سورة الذاريات (٣٢)، الشعراء (١٦٦)، الأعراف (٨١)، العنكبوت (٣٠، ٣٤)، هود (٨٣).

سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِّن سِجِّيلٍ ﴿٧٤﴾﴾ [سورة الحجر:٧٣-٧٤]، ثم قال بعد ذلك: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ ﴿٧٥﴾﴾ [سورة الحجر:٧٥]؛ أي: أنَّ في ذكر حالهم عبرة لأولئك المتفكرين الذي يعدون ويفهمون أنَّ مَن اجترأ على هذه الفاحشة؛ فإنَّ الله سيعاقبه بأشنع عقوبة جزاء شنيع فعله.

نعم؛ قد لا يؤمن الإنسان المادي الغربي بحقيقة الجزاء الأخروي، ولا سيما مع انعدام غايته في هذا الوجود، وغياب رؤيته الفلسفية لهذا الكون، إلَّا أنَّ إثبات التميز الإنساني - الذي يقرره الإسلام - من جهة مصير الإنسان ونهايته واختلافه عن سائر المخلوقات؛ يعد مدخلًا مهمًّا في مناهضة دعوى الشذوذ وكشف عوارها؛ إذ إنَّ خلو الذهن من فكرة المصير تجعل الإنسان لا يرعى مسؤوليته ولا يضبط سلوكه، وكذلك حال الشذوذ مع وجود هذه الأزمة الفلسفية، إذ يصبح الإنسان تائهًا يبتغي إهدار شهوته وتفريغها على نحو يتجسد معه المبدأ العدمي النابع من الاستهلاك المادي.

ثانيًا: النزعة الإنسانيَّة والإخلال بخصائص الإنسان.

كانت الكنيسة في الحياة الأوروبية قبل عصر النهضة مجسدة للبعد الروحي عند الإنسان، فلا يقبل ما يخالفها ويخرج عن إطارها، فإذا ما كان انحراف رجالها وفسادهم تشوهت سمعة الكنيسة فانخلع الناس عنها، وجرت أحداث كبرى ولا سيما مع بروز المكتشفات العلمية، وصولًا إلى الإعلاء من قدرة الإنسان، ومنه كانت هذه النزعة الإنسانية التي تنطلق من تمجيد الإنسان وأنه قادر بعقله وتجربته وحسه على أن ينفرد باختياراته، وأن يحقق تطلعاته دون معونة من أي أحد، فله حرية الاختيار المطلقة في صياغة

أفكاره وقيمه ونظمه، وهذا المبدأ الإنساني في ظاهره يبدو معنىً سامِيًا، إلَّا أنه لم ينهض عليه دليل ولم يصدقه واقع؛ إذ إنَّ هذه الإنسانية المزعومة أصيبت بعطب كبير لكونها قد أفرطت في الجانب المادي وحجرت مقصد الإنسانية عليه، وأهملت جوانب رئيسة أخرى تشكل بنيناها ومنها الدِّين.

إنَّ معيار الإنسانية الصحيح وما به رفاه الإنسان وسعادته لا يستند إلى المنجزات المادية الحسية فحسب، نحو المساكن والمراكب والمآكل والملذات، وما وصل إليه عقل الإنسان من اكتشافات واختراعات، وإنما لا بد أن يكون معه وقبله العناية بالمكون الإنساني الأهم، ألا وهو ما يشتمل عليه عقل الإنسان وروحه من معان قيمية ومبادئ ضرورية، نحو الإيمان بوجود الله ﷻ وأنه خالق لهذا الكون، وأنه قد أودع في فطر خلقه حقائق ثابتة يدل عليها العقل، فتلك قضية ضرورية لبناء تصور سليم عن الإنسان وماهية إنسانيته، وأنه متى ما أهمل أحد مكوناتها فإنَّ ذلك يستلزم بالضرورة اضطرابها وخراب حياتها.

وذلك مثل ما عليه حركة الشذوذ الجنسي الغربي اليوم، في إخلالها بالمعاني الإنسانية والأخلاقية والمبادئ الضرورية، فهي لا ترعى إلَّا حق اللذة المادية المحسوسة، وما عداها فإنها لا تحفل به ولا تقيم له وزنًا، والأدهى من ذلك هو محاولة إشاعتها هذا الشذوذ بين العالمين، وهنا تتحطم الإنسانية وتنتهك الخصوصية البشرية، وفي تأكيد هذا المعنى يشير جون لينكس إلى أنَّ

هذه الدعوىٰ الإنسانية قد دمرت الإيمان بالله والإنسان معًا في آنٍ واحدٍ(١)، وتدميرها ذاك إنما هو لخدمة السوق المادي الاستهلاكي، كما يقول أوكتافيوباث الأديب والسياسي الغربي الشهير: «إنَّ المنظور الروحي للغرب يدعو إلىٰ الحزن، فالسائد الآن هو الابتذال والسطحية وانبعاث الخرافات وانحطاط العنصر الشهواني في خدمة التجارة»(٢)، وهكذا تتوالىٰ الصرخات الغربية المدوية التي تصرح بالأزمة الروحية والأخلاقية التي تعيشها الإنسانية في العالم الغربي اليوم(٣)، من جرَّاء إهمالها هذا الإنسان، وسحق إرادته وغايته ومشاعره وأخلاقه ومسؤوليته، ولا سيما في دعوىٰ الشذوذ المعاصرة التي تعد تحولًا تاريخيًّا عميقًا يشكل انتهاكًا فجًّا لكل معاني الإنسانية؛ ليتحول الإنسان معها إلىٰ حيوان ناطق تسيره الآلة، إذ لم يعد هناك فرق بينه وبين الحيوانات التي تستجيب لغرائزها البيولوجية الصرفة؛ إلَّا أنَّ الطبيعة المادية الصماء انتخبت له صفات مغايرة لتلك الحيوانات بما يخدم السوق، وعن شأن هذا التحول الكبير يقول علي عزت: «إنَّ تقليص الإنسان إلىٰ مجرد

(١) انظر: أقوىٰ براهين، د. جون لينكس، (ص٥٧١).

(٢) زمن الغيوم، أوكتافيوباث، (ص٢٩).

(٣) توصيف الحالة الغربية الأخلاقية والروحية مما يطول به مقام هذا البحث، ولك أن تتابع في ذلك: موت الغرب، بوكانن، ص٢٧، ٣٤٠-٣٧٥. انتحار الغرب، ريتشارد كوك، ص١٠٠-١٠٢. أزمة الإنسان الحديث، تشارلز فرنكل، ٤٧-٤٩، ٢٠٢. وهنا يحسن التأكيد علىٰ أنَّ هذه التوصيفات أو الأحكام تتوجه مباشرة إلىٰ المنظومة المادية وليست بالضرورة حكمًا علىٰ الأفراد؛ أي: أنَّ لهذه المنظومة آثارًا واسعة علىٰ حياة كثير من الناس.

وظيفة إنتاجية استهلاكية - حتى ولو كان له مكان في عمليات الإنتاج الاستهلاكي - ليس علامة على الإنسانية، وإنما هو سلب للإنسانية»(١).

وعلى ضوء ما سبق: يتضح أنَّ هذه النزعة الإنسانية الغربية وما صدر عنها من أدوات عدمية وتفكيكية، لم تقدم للبشرية سعادةً ولا رقيًّا، وإنما أخذت بيد الإنسان الغربي إلى فردية مهلكة ضاع معها معنى الحياة، فهي لم تحرز نصرًا للإنسانية بإنكارها الشرائع ووجود الخالق، وإنما حكمت عليه بالشتات والضياع والعدم؛ وذلك يسفر بوضوح تام عن أنَّ الإقرار بالدِّين الصحيح وما يدعو إليه من الإيمان بوجود الخالق العزيز؛ شرط رئيس في تحقيق إنسانية الإنسان.

ثالثًا: النسبيَّة والإخلال بالأصول المعرفيَّة والأخلاقيَّة.

من أبرز المسالك التي يسلكها روَّاد الشذوذ الجنسي المعاصر في تسويغ سلوكهم؛ مسلك النسبية، الذي تتحول معه الحقائق المعرفية وسائر النظم الأخلاقية إلى مسألة نسبية متغيرة بتغير الحال والزمان والمكان، ولا سؤال بعدئذٍ عن النافع والضار، أو عن الخطأ والصواب، أو عن الحق والباطل، فلم تعد هناك قيم عليا تضبط سلوك الإنسان وتحكم تصرفه، بل يكون له الحق في فعل ما يشاء ويختار، ومن هنا تكون قضية الشذوذ انتقلت من كونها مشكلة أخلاقية إلى كونها مشكلة معرفية أيضًا.

والنتيجة الضرورية لهذه النسبية العدمية هي هدم الحياة الإنسانية

(١) الإسلام بين الشرق والغرب، علي عزت، (ص١٠٢).

وهتك الأعراف البشرية وتمزيق العلائق الاجتماعية، ومرد ذلك كله إلى إنكار الدِّين، وإنكار وجود رب العالمين، وقدرته على تسيير هذا الكون، وقد اعترف بعض الملاحدة بأنَّ إنكار الإله مفض إلى إنكار الأخلاق، كما يشير إلى ذلك بول سارتر في أنَّ الوجودية الملحدة تنزع إلى أنَّ عدم وجود الله ينتهي إلى عدم وجود معنى للخير ولسائر القيم؛ لأنَّ عدم وجود الله يعني عدم وجود وجدان كامل يعقل ذلك الخير وتلك القيم(١)، ويشير إلى هذا المعنى مباشرة دوستويفسكي فيقول: «إذا لم يكن الله موجودًا فكل شيء مباح»(٢)؛ أي: أنه إذا لم يكن الله موجودًا فلن تكون هناك قيم مطلقة ولا مبادئ ثابتة، وقد يعترض على هذه الحقيقة بأنه قد يوجد ملحد على أخلاق عالية، كما أنه يوجد مؤمن ذو أخلاق سافلة، وتلك هي مسألة مهمة تشير إلى انفكاك الفكرة الدِّينية عن الفكرة الأخلاقية، وقد عالجها الفيلسوف علي عزت معالجة طويلة، اختصرها في عبارة ملهمة، إذ يقول: «يوجد ملحدون على أخلاق، ولكن لا يوجد إلحاد أخلاقي»(٣)، وغاية فكرته أنَّ الأخلاق مبدأ لا يمكن أن توجد بغير دين، فهي لا بد أن تكون مرتكزة على مصدرية ثابتة ومطلقة ومحيطة بجميع الوجود، وأن تكون متعالية عن الميول الفردية والانطباعات الشخصية، وهو الأمر الذي يستحيل وقوعه

(١) الوجودية مذهب إنساني، جان بول سارتر، (ص٢٤).

(٢) المرجع السابق، (ص٢٥).

(٣) الإسلام بين الشرق والغرب، (ص٢٠٥).

إذا كان الإنسان هو مصدر تلك القيم الخلقية، وعن ذلك الملحد المتخلق، فإنه ليس بالضرورة أن تكون أخلاقه ناشئة عن اعتقاد ديني، فقد تكون أخلاقًا عملية وظيفية، أو سجية شخصية يمكن لها الحضور في غياب الدِّين، ثم يقرر ويقول: «لا يمكن بناء نظام أخلاقي على الإلحاد»(١).

إنَّ سؤال الأخلاق وما يجده أفراد المجتمعات الإنسانية في نفوسهم من معارف خلقية ضرورية لا يدفعونها عن أنفسهم؛ قد أوقع الملحدين والماديين في حرج شديد، وهو إذا كان الإنسان هو مَن يقرر قيمه ويختارها، فمن أين يكون ذلك الدافع الداخلي النفسي الذي يدرك الخير من الشر والجميل من القبيح؟ إنها بقية الفطرة الربانية، والإنسانية السوية التي يقلق منها دعاة الشذوذ وتجعلهم يستميتون في إشاعة شذوذهم ومحاولة فرضه على الأمم والمجتمعات، فهم يعلمون أنَّ قضيتهم أمام سؤال الأخلاق الفطري قضية خاسرة، وهي في صدام مستمر مع هذه الفطرة؛ لذا فهم ينزعون في فرض شذوذهم إلى ممارسة إقصائية قهرية، ولم يكن مآل نسبيتهم الأخلاقية إلى الحرية والتسامح والتعددية، وإنما كان مآلها إلى تغييب المعايير الإنسانية والأخلاقية؛ وذلك عبر نسف المطلقات وتجاوز المرجعيات، حتى لا يجد الإنسان مسوغًا لاستنكار أشنع فعل يمكن أن يحدث في الوجود، وتلك - أي الهجوم على المعيارية البشرية الأخلاقية - سمة رئيسة للحضارة الغربية الحديثة، كما يقرر ذلك باومان في كتابه (الحداثة والهولوكوست)؛ إذ يشير

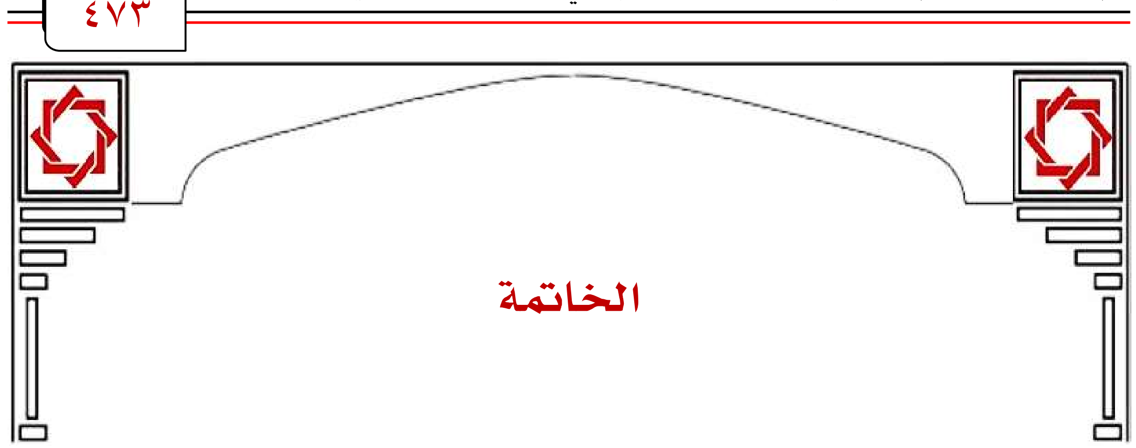
(١) الإسلام بين الشرق والغرب ، (ص٢١٠).

إلى أنَّ الحضارة الغربية الحديثة تنزع إلى ترويج العقلانية إلى حد إقصاء المعايير الأخلاقية وكتم أنفاسها(١).

وبناءً عليه: فإنَّ خير سبيل لمناقشة فلسفة هؤلاء الشواذ ومَن يرتضي فعلهم؛ لا يكون في سرد مضار الشذوذ وأخطاره - على أهمية ذلك -، بل يبدأ في مساءلتهم عن الأخلاق الإنسانية، وهل يمكن أن تؤسس على قيم عليا ومبادئ مطلقة أو لا؟ ذلك أنَّ مسألة الخير ومسألة الحق والعدل قد أفرغها السياق الحداثي النسبي من جوهرها، فإذا ما عولجت هذه الفكرة سهل نقض ما بعدها، وكان الوصول إلى نتيجة محددة؛ وهي أنَّ المبادئ المطلقة لا تكون إلَّا في حضرة الإيمان بالله ﷻ؛ لأنه ركيزة الإطلاق في الكون ومصدر الخير فيه.



(١) انظر: الحداثة والهولوكوست، زيجمونت باومان، (ص٨٥-٨٦).



الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وفيما يأتي إيراد لأهم النتائج التي انتهى إليها البحث، وبيانها على النحو الآتي:

١- يتعين على الباحثين استجلاء المصطلحات وفحصها، لا سيما تلك النماذج الاصطلاحية الغربية نحو مصطلح (المثلية) وما شابهه، فإنه بقدر غياب تحرير المصطلح الفكري، بقدر ما يكون الأثر الفعلي والأخلاقي.

٢- ظاهرة الشذوذ الجنسي الغربي المعاصر، لم تكن شهوة عابرة فحسب، وإنما هي نتاج لفلسفة الحداثة وما بعد الحداثة، حيث يعود شيوعها إلى أبعاد أربعة، وهي البُعد المادي، والبُعد العقلاني، والبُعد العدمي، والبُعد التفكيكي.

٣- الاعتبار المادي كان ولا يزال طاغيًا في الحياة الغربية؛ ومن تجلياته ظاهرة الشذوذ الجنسي المعاصر، إذ يكفي في تحقيق اللذة المادية الفردية أن يمارس الإنسان الجنس مع مَن يماثله في نوع جنسه، دون أن تكون هناك أعباء أسرية ومسؤوليات اجتماعية.

٤- النزعة العقلانية وما أفرزته من أفكار تنويرية نحو الحرية

والديمقراطية والنسبية والتسامح والتعددية؛ كان لها أثر بالغ في الحياة الغربية المعاصرة، ولا سيما فيما يتعلق بقضية الشذوذ الجنسي، إذ كان العقل الإنساني القاصر هو مقياس كل شيء، فمنه المبتدأ وإليه المنتهى، فلا اعتبار عنده للغيبيات الدِّينية ولا للقيم المطلقة.

٥- الفكرة العدمية الغربية هي لحظة انكسار وتحول في مسيرة الفكر الغربي الحديث، حيث كان الإفناء والتحطيم لسائر المطلقات، حتى نسي الإنسان نفسه وإنسانيته وفطرته ووجوده، تبعًا لنسيانه إلهه وموجده.

٦- يتسم عصر ما بعد الحداثة بنزوعه إلى عملية التفكيك لكل شيء، وإحداث السيولة في الأفكار والمعاني، ومنها انعكاس هذه السيولة على هوية الإنسان، وعلى نظام الأسرة والزواج، وعلى سبل الاتصال الجنسي الطبيعي، حتى كان الاعتراف بهذا الشذوذ الجنسي، وانتقاله من حيز الشذوذ الخاص إلى حيز الوجود العام.

٧- لا يتحقق التميز الإنساني إلَّا بحضور العنصر الأخلاقي، وبه يتسامى الإنسان عن فعل الحيوان، والعقلانية الإنسانية إنما هي فرع عن ذلك الأصل الأخلاقي الفطري.

٨- الحياة الإنسانية مهما بلغت من التقدم العلمي فإنَّ ذلك لا يغني عن الإيمان بالله ﷻ، فهو الذي يبعث في قلب الإنسان قيمة الواجب الأخلاقي، فتجعله يستشعر مسؤوليته ويلتزم أداء واجبه، فلا يستجيب لأتراس الشذوذ الجنسي الغربي المادي، وإنما يمتلك حرية اختياره الفطري على أنَّ الشذوذ الجنسي يتحقق معه الفناء الإنساني.

٩- أنَّ الدفاع عن الشذوذ الجنسي والدعوة إلى تطبيعه؛ إنما هو هجوم على المعيارية البشرية الفطرية؛ وذلك عبر نسف المطلقات وتجاوز المرجعيات، حتى لا يجد الإنسان مسوغًا لاستنكار أشنع فعل يمكن أن يحدث في الوجود.

١٠- السبيل الأنجع في مناقشة فلسفة الشذوذ هو السؤال عن الأخلاق الفطرية الإنسانية، وهل يمكن أن تكون هذه الأخلاق حاضرة في ظل إنكارهم الإله؟ لا سيما وأنَّ النسبية الحداثية قد أفرغت سائر القيم من مضمونها، وحقيقة الأمر أنَّ هذه المبادئ المطلقة لا يمكن أن تكون إلَّا في حضرة الإيمان بالله ﷻ، فهو ركيزة الإطلاق في الكون ومصدر الخير فيه.

هذا؛ والله أعلم وأحكم، وصلَّى الله وسلَّم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.



المصادر والمراجع

١- أزمة الإنسان الحديث، تشارلزفرنكل، ترجمة: نقولا زيادة، مكتبة الحياة، ط: ١، ١٩٦٥م.

٢- الإسلام بين الشرق والغرب، علي عزت بيجوفيتش، ترجمة: محمد عدس، دار الشروق، القاهرة، ط: ٥، ٢٠١٤م.

٣- أقوى براهين، د. جون لينكس، جمع وتعليق: أحمد حسن، مركز دلائل، ط: ١، ١٤٣٧هـ.

٤- إمانويل كانت، عبد الرحمن بدوي، وكالة المطبوعات، الكويت، ط: ١، ١٩٧٧م.

٥- إمبريالية الشذوذ، عبد الله البريدي، مركز الأمير عبد المحسن بن جلوي، ط: ١، ٢٠٢٣م.

٦- انتحار الغرب، ريتشارد كوك، ترجمة: محمد محمود التوبة، مكتبة العبيكان، ط: ٢، ٢٠٠١م.

٧- تاريخ الفكر الأوروبي الحديث، رونالد سترومبرج، ترجمة: أحمد الشيباني، دار القارئ العربي، مصر، ط: ٣، ١٩٩٤م.

٨- تاريخ الفلسفة الحديثة، ترجمة: محمود سيد أحمد، دار التنوير، بيروت، ط: ١، ٢٠١٠م.

٩- تشكيل العقل الحديث، كرين برينتون، ترجمة: شوقي جلال، الهيئة المصرية للكتاب، مصر، ط: ١، ٢٠٠٢م.

١٠- التعريفات، علي بن محمد الجرجاني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: ١، ١٩٣٨م.
١١- تفسير القرآن العظيم، أبو الفداء إسماعيل بن كثير، تحقيق: محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: ١، ١٤١٩هـ.
١٢- الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله محمد بن أحمد القرطبي، تحقيق: أحمد البردوني وزميله، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط: ٢، ١٩٦٤م.
١٣- الجنس في أديان العالم، جيفري بارندر، ترجمة: نور الدين بهلول، دار الكلمة، ٢٠٠١م
١٤- الحداثة مشروع لم يكتمل، يورغن هابرماس، مقال شبكي منشور.
١٥- الحداثة والهولوكوست، زيجمونت باومان، ترجمة: حجاج أبو جبر وزميله، مدارات للأبحاث والنشر، ط: ١، ٢٠١٤م.
١٦- زمن الغيوم، اوكتافيوباث، ترجمة: حامد أبو أحمد، دار الحرية، ١٩٨٩م.
١٧- سؤال الأخلاق، طه عبد الرحمن، المركز الثقافي العربي، ط: ١، ٢٠٠٠م.
١٨- الشذوذ الجنسي في الفكر الغربي وأثره على العالم العربي، نهى عدنان القاطرجي، مركز الفكر الغربي، الرياض، ط: ١، ١٤٣٨هـ.

١٩- صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري، تحقيق: محمد زهير، دار طوق النجاة، ط: ١، ١٤٢٢هـ.

٢٠- صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج النيسابوري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٢١- عصر الأيديولوجية، هنري أيكن، ترجمة: فؤاد زكريا، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ١٩٦٣م.

٢٢- عقائد المفكرين في القرن العشرين، عباس محمود العقاد، مكتبة الأنجلو المصرية، مصر، ط: ١، ١٩٦٤م.

٢٣- الفكر الأوروبي الحديث، فرانكلين باومر، ترجمة: أحمد حمدي، الهيئة المصرية للكتاب، مصر، ط: ١، ١٩٨٩م.

٢٤- فلسفة العلم، فيليب فرانك، ترجمة: علي ناصف، المؤسسة العربية، بيرت، ط: ١، ٢٠٠٥م.

٢٥- قاموس أكسفورد المحيط، تحرير: عمر الأيوبي وزملائه، دار أكاديميا، بيروت، ٢٠٠٣م.

٢٦- الكلمات والأشياء، ميشيل فوكو، ترجمة: مصاع صفدي وآخرين، مركز الإنماء العربي، ط: ١، ١٩٩٠م.

٢٧- لسان العرب، لابن منظور، دار صادر، بيروت، ط: ٣، ١٤١٤هـ.

٢٨- مجموع فتاوى ابن تيمية، جمع عبد الرحمن بن قاسم، جامعة الإمام، ط: ١، ١٤١٨هـ.

٢٩- مدرسة التفكيك، عز الدين معميش، مجلة علم الاستغراب، قطر، العدد: الأول، ٢٠١٧م.

٣٠- مصطلح الأسرة في أبرز المواثيق الدولية، كاميليا حلمي، بحث مقدم إلى مؤتمر الخطاب الإسلامي المعاصر، ٢٠١١م.

٣١- المعجم الفلسفي، جميل صليبا، الشركة العالمية للكتاب، ط: ١، ١٩٩٤م.

٣٢- مفهوم الجندر وآثاره على المجتمعات الإسلامية، أمل الرحيلي، مركز باحثات، الرياض، ط: ١، ٢٠١٦م.

٣٣- موت الإنسان في الخطاب الفلسفي المعاصر، عبد الرزاق الداوي، دار الطليعة، ط: ١، ١٩٩٢م.

٣٤- موت الغرب، باتريك جيه بوكانن، ترجمة: محمد التوبة، مكتبة العبيكان، ط: ١، ٢٠٠٥م.

٣٥- موسوعة الفلسفة، عبد الرحمن بدوي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط: ١، ١٩٨٤م.

٣٦- الموسوعة الفلسفية، لجنة من علماء السوفيات، ترجمة سمير كرم، دار الطليعة، ط: ٣، ٢٠٠٦م.

٣٧- موسوعة المورد، دائرة المعارف (إنجليزية - عربية)، منير البعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت.

٣٨- موسوعة لالاند الفلسفية، أندريه لالاند، تعريب: خليل أحمد خليل، منشورات: عويدات، ط: ١، ١٩٩٦م.

٣٩- نيتشه، عبد الرحمن بدوي، وكالة المطبوعات، الكويت، ط: ٥، ١٩٧٥م.

٤٠- هكذا تكلم زرادشت، نيتشه، ترجمة: علي مصباح، منشورات الجمل، ط: ١، ٢٠٠٧م.

٤١- الوجودية مذهب إنساني، جان بول سارتر، ترجمة: عبد المنعم الحنفي، الدار المصرية للنشر، ط: ١، ١٩٦٤م.



Index of sources and references

1- Azmat al-Insan al-Hadith, Charles Frankl, translated: Nicola Ziyada, Maktabat al-Hayah, first edition, 1965.
2- Al-Islam bayn al-Sharq wal-Gharb, Ali Izzetbegovic, translated: Muhammad Adas, Dar al-Shuruq, Cairo, fifth edition , 2014.
3- Aqwa Barahin, Dr. John Lennox, compilation and annotation: Ahmad Hasan, Markaz Dalail, first edition, 1437H.
4- Immanuel Kant, Abdul Rahman Badawi, Wakalat al-Matbuat, Kuwait, first edition, 1977.
5- Imbriyaliyyat al-Shudhudh, Abdullah al-Baridi, Markaz al-Amir Abdul Muhsin bin Jalawi, first edition, 2023.
6- Intihar al-Gharb, Richard Cook, translated: Muhammad Mahmud al-Taubah, Maktabat al-Obeikan, second edition, 2001.
7- Tarikh al-Fikr al-Urubbi al-Hadith, Ronald Stromberg, translated: Ahmad al-Shaybani, Dar al-Qari' al-Arabi, Egypt, third edition, 1994.
8- Tarikh al-Falsafah al-Hadithah, translated: Mahmud Sayyid Ahmad, Dar al-Tanwir, Beirut, first edition, 2010.
9- Tashkil al-Aql al-Hadith, Crane Brenton, translated: Shawqi Jalal, al-Hayah al-Misriyyah lil-Kitab, Egypt, first edition, 2002.
10- Al-Ta'rifat, Ali bin Muhammad al-Jurjani, Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, Beirut, first edition, 1938.
11- Tafsir al-Quran al-Adhim, Abu al-Fida' Ismail ibn Kathir, edited: Muhammad Husayn Shams al-Din, Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, Beirut, first edition, 1419H.
12- Al-Jami' li-Ahkam al-Quran, Abu Abdullah Muhammad bin Ahmad al-Qurtubi, edited: Ahmad al-Barduni and his colleague, Dar al-Kutub al-Misriyyah, Cairo, second edition, 1964.
13- Al-Jins fi Adyan al-‘Alam, Geoffrey Parinder, translated: Nur al-Din Bahlul, Dar al-Kalimah, 2001.
14- Al-Hadathah Mashru' lam Yaktamil, Jurgen Habermas, online article.
15- Al-Hadathah wal-Holocaust, Zygmunt Bauman, translated: Hijaj Abu Jabr and his colleague, Madarat lil-Abhath wal-Nashr, first edition, 2014.

16- Zaman al-Ghuyum, Octavio Paz, translated: Hamed Abu Ahmad, Dar al-Hurriyyah, 1989.
17- Su'al al-Akhlaq, Taha Abdul Rahman, al-Markaz al-Thaqafi al-Arabi, first edition, 2000.
18- Al-Shudhudh al-Jinsi fil-fikr al-Gharbi wa-atharuhu ala al-Alam al-Arabi, Naha Adnan al-Qatirji, Markaz al-Fikr al-Gharbi, Riyadh, first edition, 1438H.
19- Sahih al-Bukhari, Muhammad bin Ismail Abu Abdullah al-Bukhari, edited: Muhammad Zuhair, Dar Tawq al-Najat, first edition, 1422H.
20- Sahih Muslim, Muslim bin al-Hajjaj al-Nisaburi, edited: Muhammad Fuad Abdul-Baqi, Dar Ihya' al-Turath al-Arabi, Beirut.
21- Asr al-Aydiyulujiyah, Henry Aiken, translated: Fuad Zakariya, Maktabat al-Anglo al-Misriyyah, Cairo, 1963.
22- Aqa'id al-Mufakkirin fil-Qarn al-'Ishrin, Abbas Mahmoud al-Aqqad, Maktabat al-Anglo al-Misriyyah, Egypt, first edition, 1964.
23- Al-Fikr al-Urubbi al-Hadith, Franklin Baumer, translated: Ahmad Hamdi, al-Hayah al-Misriyyah lil-Kitab, Egypt, first edition, 1989.
24- Falsafat al-'Ilm, Philip Frank, translated: Ali Nasif, al-Mu'assasah al-Arabiyah, Beirut, first edition, 2005.
25- Qamus Oxford al-Muhit, edited: Omar al-Ayoubi and colleagues, Dar Academia, Beirut, 2003.
26- Al-Kalimat wal-Ashya', Michel Foucault, translated: Musa' Safadi and others, Markaz al-Inma' al-Arabi, first edition, 1990.
27- Lisan al-Arab, Ibn Mandhur, Dar Sadir, Beirut, third edition, 1414H.
28- Majmu' Fatwa Ibn Taymiyyah, compiled by Abdul Rahman bin Qasim, Imam Muhammad ibn Saud University, first edition, 1418H.
29- Madrasat al-Tafkik, Izz al-Din Ma'amish, Majallat Ilm al-Istighrab, Qatar, first issue, 2017.
30- Mustalah al-Usra fi Abraz al-Mawathiq al-Duwaliyah, Camellia Helmy, research paper presented to al-Khitab al-Islami al-Mu'asir Conference, 2011.

31- Al-Mu'jam al-Falsafi, Jamil Saliba, al-Sharikah al-Alamiyah lil-Kitab, first edition, 1994.
32- Mafhum al-Gender wa-Atharuhu 'ala al-Mujtama'at al-Islamiyah, Amal al-Ruhayli, Markaz Bahithat, Riyad, first edition, 2016.
33- Mawt al-Insan fil-Khitab al-Falsafi al-Mu'asir, Abdul Razzaq al-Dawi, Dar al-Tulay'ah, first edition, 1992.
34- Mawt al-Gharb, Patrick J. Buchanan, translated: Muhammad al-Tawbah, Maktabat al-Obeikan, first edition, 2005.
35- Mawsu'at al-Falsafah, Abdul Rahman Badawi, al-Mu'assasah al-Arabiyah lil-Dirasat wal-Nashr, Beirut, first edition, 1984.
36- Al-Mawsu'at al-Falsafiyah, Council of al-Sufiyat scholars, translated: Samir Karam, Dar al-Tulay'ah, third edition, 2006.
37- Mawsu'at al-Mawrid, Da-irat al-Ma-'arif (English-Arabic), Munir al-Ba'labaki, Dar al-Ilm lil-Malayin, Beirut.
38- Mawsu'at Lalande al-Falsafiyah, Andre Lalande, Arabization: Khalil Ahmad Khalil, Munashirat Uwaidat, first edition, 1996.
39- Nietzsche, Abdul Rahman Badawi, Wakalat al-Matbuat, Kuwait, fifth edition, 1975.
40- Hakadha Takallama Zaradasht, Nietzsche, translated: Ali Misbah, Manshurat al-Jamal, first edition, 2007.
41- Al-Wujudiyyah Madhhab Insani, Jean-Paul Sartre, translated: Abdul Mun'im al-Hanafi, al-Dar al-Misriyah lil-Nashr, first edition, 1964.



فهرس الموضوعات

الموضوع: الصفحة

KINGDOM OF SAUDI ARABIA
MINISTRY OF EDUCATION
ISLAMIC UNIVERSITY OF MADINAH
COLLEGE OF THEOLOGY AND DA'WAH
SAUDI SCIENTIFIC ASSOCIATION
FOR SCIENCES OF THEOLOGY,
RELIGIONS, SECTS & IDEOLOGIES







JOURNAL OF THEOLOGICAL STUDIES



A Refereed Academic Journal

Volume (17) - Number (34) - Muharram (1446 AH) - July (2024 CE)